

Grażyna Kubica

TRADYCJA, KRAJOBRAZ I NOWA LOKALNOŚĆ. KULTUROWA HISTORIA TWORZENIA PUBLICZNYCH RYTUAŁÓW W ŚLĄSKIEJ SPOŁECZNOŚCI¹

Wszystkie publiczne obchody, jakie miały i mają miejsce w Ustroiniu na Śląsku Cieszyńskim i ulegają zmianom wraz z coraz to nową przynależnością państwową tego terenu czy kolejnymi ustrojami politycznymi, wpisane są w lokalny krajobraz. Pochody różnego rodzaju maszerują zawsze główną ulicą, biegnącą równolegle do Wisły, która płynie ze wschodu na zachód w dolinie między dwoma górami: Równicą i Czantorią. Krajobraz staje się jednym z ważniejszych elementów orkiestracji „społecznego przedstawienia” odgrywanego cyklicznie przez zmieniających się aktorów, dla ciągle nowej widowni na podstawie stale modyfikowanego scenariusza. Krajobraz jawi się tutaj jako jedyny stały element, choć i on bywa rozmaicie definiowany, różne jego symboliczne punkty są ceremonialnie uruchamiane. Geografia jest ta sama, ale jej kulturowe ujęcie ulega ciągłej zmianie.

Studium niniejsze jest przykładem procesualnej analizy zjawisk społecznych, która zakłada zmienność i różnorodność kulturową, opisuje ją i interpretuje. Moje podejście jest bliskie postmodernistycznej etnografii performatywnej, szczególnie gdy chodzi o założenie, że każde kulturowe „przedstawienie” jest niepowtarzalną jakością, a każdy „aktor” jest twórczy (patrz Fabian 1992).

¹ Chciałabym niniejszym podziękować następującym osobom za pomoc w opracowaniu tego tekstu: Annie Dobranowskiej, Tadeuszowi Dudzie, Czesławowi Gluzie, Danucie Koenig, Wojśławowi Suchcie, Lidii Szkaradnik, Iwonie i Lesławowi Werpachowski, a także przywołać pamięć mojego ojca Tadeusza Kubicy, który swoimi opowieściami o tym, „jak to kiesi bywało”, uwarścił mnie na historyczny i zmienny wymiar zjawisk kulturowych.

*

Tradycja jest pojęciem często używanym w naukach społecznych i wiele na ten temat napisano. Na potrzeby obecnego studium przypomnę, co Edward Shils podkreślał jako ważne dla tradycji: nie chodzi o samą wielokrotność występowania czegoś w przeszłości czy tegoż dawność. „Niezbędna jest szczególna więź z ludźmi, którzy dane tradycje podtrzymywali w przeszłości” (Shils 1984, s. 44).

Prezentowana tutaj analiza wpisuje się w dobrze już spenetrowany przez antropologię obszar „tworzonych tradycji”, zapoczątkowany przez pracę zbiorową pod redakcją Erica Hobsbawma i Terence’a Rangera *The Invention of Traditions*. Hobsbawm we wstępie definiuje tytułowe pojęcie:

„Tworzone tradycje” mają określać zbiór praktyk, zasadniczo regulowanych zasadami otwarcie lub milcząco akceptowanymi, o charakterze rytualnym lub symbolicznym, które starają się wdrażać pewne wartości i normy zachowania poprzez powtarzanie automatycznie implikujące nieprzerwany związek z przeszłością” (Hobsbawm 1983a, s. 1).

Wyrażenie *invented traditions*, ten pozorny oksymoron, zrobiło niebывалą karierę w antropologii, zapewne dzięki temu, że odkryło konstrukcyjność kultury poprzez dodanie historycznego wymiaru do zazwyczaj prezentystycznych etnografii. Moja analiza stara się właśnie podążać tym tropem i pokazać pewne kulturowe działania nie tylko w formie współczesnej, ale także przedstawić proces ich kształtowania się i zmiany.

Tradycja bywa tworzona najczęściej dla uprawomocnienia działań politycznych. Historia Polski XX wieku jest cyklem narodzeń i zmartwychwstań, które potrzebowały rytualnego i symbolicznego ujęcia: przekreślenia bezpośredniej przeszłości i nawiązania do wcześniejszego idealnego wzorca lub też przyszłego raju na ziemi. Miały zrywać ze znienawidzoną praktyką i ustanawiać nową, która uprawomocniała się poprzez odwołanie do tradycji wcześniejszej, „prawdziwie polskiej” lub też innej – „postępowej proletariackiej”. II Rzeczpospolita po odzyskaniu przez Polskę niepodległości w 1918 roku odwoływała się do I Rzeczpospolitej, starając się wykreślić z pamięci czas zaborów, a III Rzeczpospolita w roku 1989 nawiązywała do II, usiłując zapomnieć czas PRL. Ta z kolei Polska Rzeczpospolita Ludowa nawiązywała do tradycji „rewolucyjnego prole-

tariatu", a wzorzec idealny lokowała w przyszłości. Moja analiza będzie zwracać uwagę na ten właśnie moment: odwoływanie się do przeszłości w powoływaniu do życia jakiegoś politycznego rytuału jest często tylko deklaratywne i nie znaczy wcale, że rzeczywiście będzie on wyglądał tak, jak się prezentował w przeszłości. Ceremonialne obchody państwowych świąt po 1989 roku nawiązywały do okresu międzywojennego, ale w rzeczywistości często opierały się na poprzednim „peerelowskim” modelu i po prostu zastępowały partię komunistyczną Kościołem katolickim.

Eric Hobsbawm w swym szkicu *Mass-Producing Traditions: Europe, 1870–1914* zwraca uwagę na fakt, że gwałtowne zmiany społeczne tego okresu związane z modernizacją i demokratyzacją wymagały nowych sposobów „zapewniania i wyrażania społecznej spójności i tożsamości oraz ustrukturyzowania relacji społecznych” (Hobsbawm 1983b, s. 263). W warunkach polskich umasowienie polityki, czyli prawo głosu dla wszystkich (także kobiet) dokonało się w pełni dopiero po odzyskaniu niepodległości, w 1918 roku. Wykorzystano wykształcone gdzie indziej elementy, które weszły do ogólnościatowego symbolicznego wyposażenia państw narodowych: hymn (od Brytyjczyków), flagę (od Francuzów) czy godło (które nie ma tak określonej sygnatury). Na Zachodzie dostrzeżono też wtedy znaczenie „irracjonalnego” wymiaru w utrzymaniu porządku społecznego, w Polsce radość z odzyskanej niepodległości, czyli właśnie ten wymiar „irracjonalny”, była niezwykle istotna i wszelkie ceremonie narodowe były powszechnie i spontanicznie wprowadzane. Hobsbawm zwracał także uwagę, że rolę „cementu społecznego” odgrywała tradycyjnie religia i monarchia albo religia świecka (*civil religion*). Polityczny rytuał II Rzeczypospolitej nie poszedł śladem francuskiego republikanizmu, lecz nastąpiło zmieszanie obu tych możliwości: republiki i religii. Moja analiza pokaże, że pod pojęciem „religia” nie musiał w polskich warunkach okresu międzywojennego występować jedynie rzymski katolicyzm, ale różne wyznania. Dopiero rządy komunistyczne wprowadziły w tym zakresie ujednolicenie – usunęły religię, a na jej miejsce wprowadziły komunistyczną ideologię. Zaś III Rzeczypospolita to ujednolicenie potwierdziła *a rebour*: Kościół katolicki został jedynym partnerem republiki. I znowu w Ustroniu wypracowano inny model w tym zakresie.

Idea nowoczesnego narodu w warunkach polskich kształtowała się w okresie zaborów, kiedy Polska była pozbawiona państwowości, dlatego też nie mogła bazować na pojęciu obywatelstwa, lecz na innych czynnikach, jak religia i tradycja. Powstało wtedy hasło „Polak-katolik”, emblemat polskiego nacjonalizmu. Od 1918 roku walczyły z sobą dwie tendencje: demokratyczno-obywatelska i nacjonalistyczna. Pierwszy polski prezydent Gabriel Narutowicz został zastrzelony przez politycznego ekstremistę, ponieważ wybrano go głosami mniejszości narodowych, czyli w opinii części obywateli nie reprezentował „narodu polskiego”. Okres komunistyczny także nie sprzyjał myśleniu w kategoriach państwa, a tylko wzmocnił podział na MY (społeczeństwo) i ONI (władza). III Rzeczpospolita jak na razie również nie potrafiła zmienić tej optyki, a populistyczne hasła znajdują szeroki posłuch. Jednak istniał i istnieje taki region, gdzie obowiązywał pluralistyczny model obywatelstwa i znajdował on swe odzwierciedlenie w rytuale politycznym. Obok katolików uczestniczyli w nim bowiem także protestanci i żydzi. Moja analiza będzie opowiadać o takim właśnie przypadku.

Tworzenie tradycji może dotyczyć zarówno rytuałów politycznych, jak i wspólnotowych zwyczajów. W moich badaniach skupiałam się na obchodach świąt narodowych jako przykładzie tych pierwszych oraz na „zmodyfikowanych” dożynkach jako reprezentancie drugich. Hobsbawm twierdzi, że o ile rytuały polityczne bywają rzeczywiście tworzone, o tyle zwyczaje mogą być tylko modyfikowane i dostosowywane do zmieniających się warunków. W mojej analizie pokażę, że zdarza się, iż owe modyfikacje posuwają się bardzo daleko.

Podobne zjawiska opisywane są także w zbiorze pod redakcją Jeremy'ego Boissevaina *Revitalizing European Rituals*. Mówi się tam o odrodzeniu świąt wspólnotowych na zachodzie Europy, datującym się od lat 70. Zjawisko to zawiera w sobie zarówno powoływanie do życia rytuałów, powstawanie nowych aspektów istniejących wcześniej zwyczajów, jak i powracanie do tradycji czy folkloryzowanie. Za tymi zjawiskami nie stoi oczywiście jakaś jedna przyczyna. Boissevain wymienia ich kilka: cykliczne fluktuacje popularności rytuałów, świadomość tożsamości i granic, wzrastające zainteresowanie historią i tradycją, zmiany w rytmie świąt, zwiększanie się znaczenia ich wymiaru ludycznego. Winą za wcześniejszy upadek lokalnych rytuałów autor obarcza emigrację,

modernizację i laicyzację. Zaś ich rewitalizację wiąże z załamaniem się powojennej zachodniej prosperity, przedefiniowaniem ideałów w stronę „tradycyjnego” wiejskiego stylu życia, zainteresowaniem się naturalnym środowiskiem, zdrową żywnością i tradycyjnymi zwyczajami. Wielu emigrantów wróciło do swych domów, nastąpił napływ turystów, dla których stawały się ważne lokalne tradycje. Studia, które weszły w skład tomu Boissevain, ukazywały, że w tym odrodzeniu było zarówno przejmowanie się tradycją i autentycznością, jak i manipulacja ze względu na cele polityczne oraz unikanie wewnętrznych konfliktów. Chodziło w tych świętach raczej o kreowanie solidarności, a nie wypracowywanie konsensusu czy krytycznej refleksji nad współczesnością i historią społeczności. Co więcej, sztywna autentyczność i historyczna akuratność mogłaby zagrozić jedności, od której zależy powodzenie wspólnotowych świąt. Ważne jest także, czy mają one charakter bardziej ceremonialny, czy też bardziej ludyczny. Rytuał jest narzucony i kontrolowany przez tych, którzy mają władzę, jest poważny i solenny. Natomiast zabawa jest innowacyjna, egalitarna, improwizowana i niepodporządkowana władzy. Typy te nie są rozłączne. Na przykład święta przeznaczone dla obcych muszą widzom zapewnić rozrywkę, ale można to osiągnąć tylko poprzez dobrą organizację i dyscyplinę, mają one też na celu ukazywanie prestiżu wspólnoty i zachowanie jej honoru, co skłania ku rytuałowi. Relacja między tymi dwoma elementami jest zatem dynamiczna i ulega zmianie, jednak generalnie rzecz biorąc, zauważa się zwiększenie znaczenia zabawy (Boissevain 1992, s. 2–16). Moje badania ukazują nieco inną dynamikę ze względu na inne procesy społeczne i polityczne, którym ulegała ustroniska społeczność, jednak wiele ogólnych spostrzeżeń odnosi się i do moich przykładów: solidarność i unikanie konfliktów, napływ turystów, rytualny i ludyczny charakter świąt etc.

W roku 2000 cały numer duńskiego pisma „Folk” poświęcony został podobnemu problemowi: *Anthropology and the Revival of Tradition: Between Cultural Continuity and Invention*. Jego redaktorami byli Ton Otto i Poul Pedersen, a publikowane tam teksty stanowiły rezultat jednej z sesji V Konferencji Europejskiego Towarzystwa Antropologów Społecznych we Frankfurcie w 1998 roku. Warto podkreślić, że dopiero tam dała się zauważyć znacząca obecność autorów spoza „żelaznej kurtyny”. To ich artykuły pozwoliły redaktorom skonstatować, że zwiększenie zainteresowania tą te-

matyką tradycji może mieć związek z popularnością tradycjonalistycznych dyskursów zarówno w kontekście postkolonialnym, jak i postkomunistycznym. Poza tym podnoszono kwestię „dlaczego tradycje?“, czyli doszukiwanie się genezy ich odrodzenia, przyczyn dzisiejszej popularności, funkcji, głównych aktorów i interesów. Jednak w tych ogólnych kwestiach redaktorzy nie wyszli poza ustalenia Boissevaina. Ważne jest zwrócenie uwagi na fakt, że chociaż tradycje są kolektywnymi manifestacjami, to jednak tworzone są one i utrzymywane przez indywidualnych aktorów. Dlatego należy badać związek między zachowaniem indywidualnym a tworzeniem tradycji (Otto i Pedersen 2000, s. 8–9). Istotne jest również skonstatowanie, że „zwyczaj zmienia się w tradycję wtedy, gdy przechodzi z kulturowego tła z jego relatywnie ustalonymi praktykami, ideami, normami i innymi rutynowymi aspektami codziennego życia, do kulturowego przedniego planu, który charakteryzuje się nierutynowym zachowaniem i refleksyjną świadomością, gdzie ludzie obiektywizują swe zwyczaje, opracowując je” (Otto i Pedersen 2000, s. 10). Tworzenie tradycji jest oparte na zmianie społecznej i kulturowym przetworzeniu. Kiedy zwyczaje zostają zobiektywizowane, otrzymują nowy kontekst, który otwiera je na nowe znaczenia i nowe możliwości działania, tak jak tworzenie tradycji (Otto i Pedersen 2000, s. 10). Moja analiza pokaże właśnie, jak ludowy zwyczaj dożynek został „zobiektywizowany” i kilkakrotnie „przepracowywany” na potrzeby nowych kontekstów.

Wszelako żaden z omawianych tutaj tomów nie łączył opisywanych zjawisk z teorią globalizacji, zapewne dlatego, że na gruncie antropologii refleksja na ten temat pojawiła się dopiero niedawno. Ulf Hannerz określił globalizację jako przenikanie idei, wartości, znaków, towarów, sposobów myślenia i artefaktów z centrum do peryferii, a także w odwrotnym kierunku (Hannerz 2006). Zjawisko to kojarzy się z globalnymi sieciami połączeń, przepływów, ze „społeczeństwem konsumpcyjnym” i jego nieubłaganą logiką utowarowienia całej sfery symboli i znaczeń. Antropologa w tym kontekście, jak pisze Marian Kempny, może interesować indywidualny wymiar globalizacji widzianej od strony doświadczeń, percepcji i działań jednostki. Ważna jest szczególna rola symbolicznych nośników, „uwalniających stosunki społeczne od ciasnych ram i ograniczeń przestrzennych”, a także „skutki, jakie wszechobejmujące procesy przeobrażające dziś społeczne funkcjonowanie czasu

i przestrzeni” wywierają na ludzkie doświadczenie i konstruowanie znaczeń (Kempny 2004, s. 179–180). Szczególnie istotne jest dla badacza spostrzeżenie, że współczesna rzeczywistość kulturowa nie jest jednorodna, lecz złożona, że nie istnieje już „wspólna matryca kulturowa”. „W ten sposób kategoria globalizacji łączy się ściśle z pojawieniem oraz instytucjonalizacją tzw. polityki tożsamości jako sposobu relacji pomiędzy kulturą dominującą w danym państwie narodowym a kulturami samoistnie konstytuującymi się mniejszości” (Kempny 2004, s. 182). Jednym ze skutków globalizacji jest zerwanie związku między terytorium, tożsamością, stosunkami społecznymi i wzorami kulturowymi stanowiącymi nierozdzielalną całość. Na to miejsce pojawia się lokalność jako „sposób organizacji różnorodności znaczeniowej” w powiązaniu z określonym miejscem (Kempny 2004, s. 190).

Nowa lokalność neguje podział na swoich i obcych (choć on podskórnie ciągle trwa), by w warunkach kulturowej deterytorializacji powodować wtórne zakorzenienie w tworzonych tradycjach, w inkluzywnych układach treści i działań kulturowych. Arjun Appadurai postuluje, aby zastąpić „geografię cech”, „geografią procesów”. Globalne przepływy (migracje, media, kapitał, turystyka) powodują, że każda lokalność przestaje być faktem naturalnym, a staje się konstruktem, ma ona także pewne wyobrażenie o swoim zewnątrz, zawsze jednak naznaczone lokalną specyfiką (Appadurai 2001). Wojciech Burszta zwraca także uwagę na fakt, że „globalne krążenie symbolicznych przekazów kultury wywołuje wszakże proces dokładnie odwrotny, jakim jest poszukiwanie korzeni w czasach, które bywają określane jako »epoka detradycjonalizacji«” (Burszta 2004, s. 107). Takim właśnie działaniem są współczesne ustroniskie dożynki.

Problemem „nowej lokalności” zajmowała się Aldona Jawłowska:

Desygnetem tego terminu nie jest już jakoś uporządkowany świat zastany, z którego się wyrasta, lecz świat, który się wybiera lub tworzy, będący wynikiem świadomie podejmowanych działań. Nowa lokalność tworzy się w oderwaniu od określonego i stanowiącego podstawę więzi terytorium, do którego „przypisani” są członkowie wspólnoty lub też w powiązaniu z nim, lecz na innych niż dawniej zasadach. Terytorium zastąpione może być przez przestrzeń wirtualną lub określony świat wartości i znaczeń (Jawłowska 2003, s. 223–224).

W artykule *Nowe regionalizmy w Polsce* autorka zwraca uwagę na fakt, że lokalność jako wspólny ład już nie istnieje, a przyczyną tego jest deterytorializacja, czyli oderwanie od przestrzeni (migracje): reakcją na ten proces jest zjawisko ponownego zakorzeniania oparte na wspólnym terytorium i rekonstrukcji kultury lokalnej, a raczej budowaniu jej od nowa. Istnieje duża różnorodność form tego rodzaju działań: ocalanie tradycji i jej twórcze rekonstruowanie, bazowanie na walorach środowiska, budowanie lokalności na bazie twórczości artystycznej i sztuki, wreszcie organizowanie świąt i festynów wyrażających także pewne ambicje artystyczne oraz steatralizowanych kiermaszy i biesiad. Jawłowska podkreśla dużą rolę sztuki w tych próbach ponownego zakorzenienia w przestrzeni i tradycji lokalnej (Jawłowska 2003). Śląsk jest takim terenem, gdzie problem zróżnicowania kulturowego istnieje od zawsze, a wczesna industrializacja powodowała skutki, które gdzie indziej przyszły dopiero teraz (por. Kubica 2004b).

Problematykę związaną z globalizacją i lokalnością w odniesieniu do terenu moich własnych badań omawiał Marian Kempny w artykule *Cultural islands in the globalizing world. Community-cum-locality of the Cieszyn Silesian Lutherans* (Kempny 2002). Autor stosuje tam zupełnie inne podejście do lokalności niż to, którego używam w niniejszym tekście. Opatruje on tym terminem cały Śląsk Cieszyński, z czego wynika, że jego punktem odniesienia jest Polska. Dla mnie lokalność jest związana z oswojoną przestrzenią własnej miejscowości. Poza tym Kempny w swojej analizie najwyraźniej ulega emicznemu podkreślaniu różnic wyznaniowych, co nie pozwala mu skonstatować kulturowego znaczenia śląskości (cieszyńskości) jako podstawowego wyznacznika poczucia odrębności (które należy raczej interpretować w kategoriach etnicznych). Śląscy luteranie mają oczywiście tendencję do ujmowania swojej odrębności w kategoriach wyznaniowych, ale studiując konkretne instytucje czy zwyczaje, łatwo się przekonać, że najważniejszym wspólnym mianownikiem jest „dzika” śląska kultura, by użyć określenia Ernesta Gellnera. Globalizacyjne zmiany w obrębie lokalności bardzo dobrze zaobserwować można na przykładzie ustronńskich dożynek.

Należy wreszcie zająć się także pojęciem rytuału. Jest ono oczywiście jednym z najważniejszych dla antropologii od początku jej istnienia. Na użytek tego studium zaznaczę jedynie pewne istotne aspekty tego pojęcia. Edmund Leach twierdził, że rytuał jest for-

mą komunikacji. W odróżnieniu na przykład od koncertu w rytuale „wykonawcy i słuchacze są tymi samymi ludźmi. Uczestniczymy w obrzędach po to, by przekazać zbiorowe komunikaty samym sobie” (Leach 1989, s. 56). Rolą badacza jest ich odczytanie. Do tej pory zajmowano się wszelako tylko tą częścią przekazu, która dotyczyła samej grupy. Gerd Baumann zwrócił uwagę na fakt, że rytuały są także skierowane do Innych, „zamiast zakładać, że rytuały są wykonywane przez homogeniczne kongregacje czy wspólnoty, może byłoby lepiej uważać je za zasoby, o które się ubiegają i których używają różne »elektoraty«” (Baumann 1992, s. 109). Badana przeze mnie społeczność jest wielowyznaniowa i wielokulturowa, zatem aspekt podnoszony przez Baumanna uwidacznia się z całą wyrazistością.

Rytuały są również ujmowane jako reprezentacja władzy oraz odwoływanie się do kolektywnej tożsamości (Lane 1981). Ale bywają także rozpatrywane jako czynniki zbiorowej autorefleksji i zmiany kulturowej. Na przykład Victor Turner twierdził, że rytuał ma potencjał transformowania stosunków społecznych (Turner 1982).

Rytuały analizuje się także w połączeniu z krajobrazem, w którym się rozgrywają. W antropologii kategoria krajobrazu była zawsze używana, choć dopiero niedawno została sproblematyzowana (Bender 1995, Hirsch & O’Hanlon 1995, patrz także Kubica 2002). Barbara Bender zwracała uwagę, że w europejskim rozumieniu, krajobraz jest zawsze związany z postrzeganiem, czyli z podmiotem – jest zawsze czymś krajobrazem. Antropologia pokazuje, że ważny jest również kontekst.

Krajobraz nigdy nie jest obojętny, ludzie jakoś sobie z nim radzą, pracują, przystosowują lub odrzucają. Jest on częścią sposobu, w jaki tworzone i dyskutowane są tożsamości, czy to przez jednostki, grupy czy też państwa narodowe. Operując zatem na złączy historii i polityki, stosunków społecznych i kulturowej percepcji, krajobraz musi być [...] „pojęciem wysokiego napięcia” (Bender 1995, s. 3).

Eric Hirsch dodaje, że krajobraz jest procesem kulturowym, nie jest nigdy „absolutny”, lecz aktualizuje się w codzienności i reprezentacji. Natura krajobrazu jest kontekstualna i transformatywna (można ją porównać do ludzkiego ciała) (Hirsch 1995, s. 3).

Dla autochtonicznych ustroniaków ich rodzinny krajobraz ma ogromne znaczenie, jest częścią ich tożsamości, co często podkre-

ślają (patrz np. Szczepański 1984). Ulega on daleko idącym modyfikacjom, zmienia się także społeczny, kulturowy i ekonomiczny jego kontekst. Krajobraz staje się podstawą nowej lokalności, a jego piękno – kapitałem kulturowym. W niniejszym eseju chodzi mi także o inny problem: rytualnego zawłaszczania krajobrazu, które ma pokazać, kto ma władzę nad tym terenem i do niego prawo. W taki właśnie sposób interpretował oranżystowskie marsze w Belfaście Neil Jarman: „Maszerowanie [przez dzielnice katolickie] oraz okupowanie centrum Belfastu potwierdza władzę protestantów nad tą przestrzenią, a także nadrzędność wartości religijnych nad działalnością komercyjną i administracyjną, która się tam odbywa” (Jarman 1995, s. 131). W kontekście moich badań ważne jest: kto maszeruje, jaką trasą, pod jakimi sztandarami, jakie miejsca są istotne, kto stoi wzdłuż trasy pochodu i dlaczego.

*

Terenem moich badań jest Śląsk Cieszyński, który razem z resztą Śląska odpadł od państwa polskiego już w XIV wieku, a powrócił doń dopiero po pierwszej wojnie światowej. Znaczy to, że od czasów Kazimierza Wielkiego polityczna i gospodarcza historia tych terenów była kształtowana przez inne czynniki, a jego kultura podlegała innym wpływom niż te, które ukształtowały resztę ziem polskich. Księstwo Cieszyńskie przez stulecia znajdowało się pod rządami Habsburgów, w 1920 roku zostało podzielone między Polskę i Czechosłowację, a w 1939 – włączone do Rzeszy Niemieckiej. I znów podlegało innym procesom niż reszta ziem polskich, tworzących Generalną Gubernię (Ślązacy byli wcielani do Wehrmachtu). Kolejną jego odmiennością jest wielowyznaniowość: Śląsk Cieszyński zamieszkuje liczna społeczność luterńska, a także członkowie innych kościołów protestanckich. Inną specyficzną cechą jest wczesna i zaawansowana industrializacja, a także – brak typowo polskiej postszlacheckiej inteligencji (warstwa ta na Śląsku ma genealogię plebejską).

Ustroń jest miejscowością położoną w Beskidzie Śląskim, w malowniczej dolinie Wisły. Został założony już w XIV wieku, jego mieszkańcy zajmowali się głównie rolnictwem i hodowlą. W okresie reformacji przyjęli luteranizm. W drugiej połowie XVIII wieku

rozpoczyna się jednocześnie rozwój Ustronia jako ośrodka przemysłowego (huta i działający do dzisiaj duży zakład kuźniczy) oraz uzdrowiskowego (leczenie klimatyczne i kąpielowe) (Chlebowczyk 1972). W okresie międzywojennym zdecydowanie dominowała liczebnie ludność ewangelicka, katolicy byli na drugim miejscu, a Żydzi nie przekraczali 3% ogółu mieszkańców. Najbardziej znany ustroniak, socjolog – Jan Szczepański, zwracał uwagę na interesujący charakter podbeskidzkich miejscowości: były one jednocześnie rolnicze, przemysłowe i uzdrowiskowe; a przy tym utrzymywały się tam ciągle tradycyjne więzi społeczne, wspólnoty religijne i wyznawana wiara (Szczepański 1996).

Z rozwojem miejscowości wiązał się duży napływ obcej ludności (głównie katolickiej). Od lat 70. przemysł zostaje coraz bardziej ograniczany na rzecz rozbudowującego się uzdrowiska (powstawały całe dzielnice domów wczasowych, a także szpitale i sanatoria). Obecnie miasto liczy ponad 15 tys. stałych mieszkańców (dwa razy więcej niż w latach 50.). Liczebnie przeważają katolicy, ale luteranie (którzy stanowią nieco ponad czwartą część ludności) są ciągle ważną siłą polityczną i kulturową jako autochtoniczni mieszkańcy tego terenu. W sumie rodzimej ludności jest obecnie w Ustroniu jedynie około połowy. Określa się ona jako ludzie „stela” (stąd), w odróżnieniu od tych „niestela” (nie stąd). Jest to bardzo ważna kategoria porządkująca, która pojawiła się w latach 70., gdy miał miejsce największy napływ obcej ludności (patrz Kubica 2000). Coraz więcej ludzi spoza regionu (głównie z Górnego Śląska) buduje w Ustroniu domy, w których spędzają wakacje i weekendy, a emeryci mieszkają na stałe. Jest tych nieruchomości około dwóch tysięcy, czyli około 4–6 tysięcy niestałych mieszkańców².

W mojej analizie przedstawię dwa rodzaje publicznych rytuałów: obchody świąt państwowych oraz dożynki. Opieram się na własnej wieloletniej obserwacji tych ceremonii i dokumentacji fotograficznej, którą zgromadziłam. Przeprowadziłam także wywiady z ich organizatorami oraz innymi ekspertami. Zapoznałam się z dokumentami archiwalnymi Urzędu Miasta Ustroń i osób prywatnych. Korzystałam również z relacji prasowych. Bardzo cennych informacji dostarczyły mi opracowania lokalnego historyka Józefa Pilcha.

² Liczbę ludności autochtonicznej oraz niestałych mieszkańców uzyskałam na podstawie szacunków z danych spisu powszechnego oraz służby podatkowej Urzędu Miasta Ustroń.

*

Najwcześniejszym wydarzeniem politycznym, które można przywołać w interesującym mnie tutaj kontekście była wizyta w Ustroniu samego cesarza Franciszka Józefa I w 1880 roku. Relację z niej zamieściła „Gwiazdka Cieszyńska”:

Rozlegający się huk wystrzałów z moździerzy po wzgórzach prześlicznej okolicy Ustronia w dniu 20. października po godzinie 7 z rana zwiastował radość, iż Cesarz przybył na granice Ustronia. Za kilka minut stanął powóz cesarski przy bramie tryumfalnej wystawionej przez gminę ustroniską. Mnóstwo ludu, urząd gminny z zastępstwem z Ustronia i Wisły, duchowieństwo katolickie, nauczyciele z działwą szkół publicznych, dziewice w stroju narodowym [cieszyńskim], uniesieni radością wielką, witali cesarza hucznym okrzykiem: „Niech żyje!”.

Przemówił burmistrz Andrzej Lipowczan, rolnik, dziękując, że cesarz raczył tam zawitać i zakończył trzykrotnym „Niech żyje!” razem z ludem w ojczystym języku.

Cesarz podziękował burmistrzowi, wziął bukiet od dziewicy Lancownej, i powóz cesarski ruszył dalej. Po małej chwili stanął wśród odgłosu dzwonów i hucznego okrzyku: „niech żyje!” u drugiej bramy tryumfalnej, którą ewangelicki zbór z wielką ozdobą wystawił Cesarzowi; u tej bramy witał pastor Janik w imieniu prezbyterstwa [starszyny] Najjaśniejszego Cesarza, a córka pastora Helena, w białym ubraniu, szeroką czarno-żółtą wstęgą przepasana, w imieniu zboru podała Cesarzowi bukiet. [...] Miejscowość koło kościoła była oznaczona 14 masztami wysokimi, z których powiewały flagi długości po 12 metrów.

Potem cesarz udał się do mieszkania hutmistrza Kuhlo, gdzie starosta bielski przedstawił mu: duchowieństwo katolickie, burmistrza z zastępstwem, prezbyterstwo ewangelickie z pastorem Janikiem, nauczycieli, komendanta weteranów. Cesarz ze wszystkimi rozmawiał, czasami nawet po polsku. „Obejrawszy na koniec werk [fabrykę] zielenią ubrany, wsiadł do powozu i dziękując raz jeszcze wszystkim mile, zdążył ku Hermanicom” (cyt. za: Janik 1883, s. 88–89).

Z relacji tej trudno jednoznacznie odtworzyć trasę cesarskich odwiedzin. Najprawdopodobniej monarcha przyjechał od strony Cieszyna, ówczesny trakt wiódł inaczej niż dzisiejsza droga – przez Goje, a później obecną ulicą Stawową, gdzie pewnie musiała się

znajdować pierwsza brama triumfalna. Drugą wystawiono nieopodal – pod kościołem ewangelickim. Potem cesarz wjechał na główną drogę (Skoczów – Wisła) i pojechał w kierunku fabryki, która znajdowała się naówczas w Górnym Ustroniu i zatrzymał się w domu hutmistrza (obecnie mieści się tam Muzeum Hutnictwa i Kuźnictwa). Później odjechał w kierunku Skoczowa. Te celebrowane odwiedziny Franciszka Józefa potwierdzały jego panowanie nad terenem, a lokalna ludność legitymizowała ten fakt swą obecnością. Cesarz z kolei akceptował kulturową autonomię swych poddanych, słuchając, jak do niego mówią w swym ojczystym języku (ubrani w „narodowe”, czyli cieszyńskie stroje) i starał się im także odpowiadać po polsku. Witwały go osobno reprezentacje obu parafii, właśnie bowiem w społecznościach wyznaniowych dokonywała się większość ówczesnego życia społecznego (patrz Kubica 1996). Warto także zwrócić uwagę na aspekt genderowy tych uroczystości, w których ważną rolę odgrywały dziewice, składające cesarzowi symboliczne ofiary z kwiatów (można to interpretować jako potwierdzenie patriarchalnego porządku).

Pierwsze obchody święta państwowego w odrodzonej Polsce (o których jest wzmianka w lokalnej prasie) miały miejsce 3 maja 1920 roku. Jest to święto upamiętniające uchwalenie polskiej konstytucji, ostatniego pozytywnego aktu politycznego poprzedzającego kataklizm kolejnych rozbiorów. Śląsk już wtedy co prawda od czterech wieków nie należał do Polski, ale fakt ten nie miał znaczenia, gdyż czczono podczas tego święta Rzeczpospolitą jako twór ideologiczny, a nie konkretny geograficzny.

„Poseł Ewangelicki” 15 maja 1920 roku donosił:

Cudny słoneczny dzień, gdy nasz Ustroń po raz pierwszy dnia 2. maja obchodził uroczyste rocznicę 3. maja. dla każdego Polaka drogą i pamiętą uroczystość poprzedziło nabożeństwo szkolne w kościele [ewangelickim], zaczętem ustawiono się do pochodu. Pochód istotnie był potężny. Na czele szła muzyka przygrywająca raźnie i ochoczo, a w takt jej dźwięków maszerowała straż ogniowa z Ustronia i Cisownicy, wszystkie trzy stowarzyszenia naszej dziarskiej młodzieży, dzieci szkolne ze szkół Ustronia i Cisownicy, które niosły tablice z napisami patriotycznymi: Dzieci polskie za Polskę się modlą, Polski Śląsk do Polski należy, Niech żyje Piłsudski, Cześć Konstytucji 3 maja i inne. Za dziećmi czerniły się całe zastępy naszych dzielnych robotników, którzy ze swoim ślicznym sztandarem stawili się niemal wszyscy. Pochód zamykały wielkie tłumy ludności. Uczestnicy pochodu

przeszedłszy przez ulicę Główną, Rynek, zgromadzili się przed hotelem kuracyjnym, gdzie przemawiali kolejno ks. Paweł Nikodem i p. Raszka z Jabłonkowa. Mówców słuchano z zajęciem i darzono ich nieustającymi gorącymi oklaskami. Chór mieszany młodzieży odśpiewał „Majówkę”, „Rotę”, a na zakończenie „Boże coś Polskę”.

Relacjonowane tutaj obchody były zainicjowane przez ks. Nikodema. Miały dać świadectwo prawa tamtejszej ludności do swego terenu, a także jej politycznej woli, aby Śląsk Cieszyński został przyznany Polsce. Ustrońscy ewangelicy byli wtedy bardziej politycznie aktywni niż ich katoliccy sąsiedzi. Nie wiem, dlaczego za miejsce wiecu wybrano nie rynek z ratuszem, ale hotel. Musiały się z tym wiązać jakieś istotne powody, które teraz trudno odtworzyć. Być może chodziło o zmanifestowanie polskości Ślązaków przed obcymi, których symbolizował (ale i bardzo konkretnie – gościł) hotel.

W roku 1929 obchody tego samego święta wyglądały już nieco inaczej:

Na przedzie banderia konna, prowadzona przez p. Banszla, działwa szkolna, kapela, straż pożarna ustrońska i cisownicka, pograniczne, przedstawiciele władz i urzędów, stowarzyszeń i różnych związków – wpadały w oczy nasze dziarskie sokolice. Przybył też pochód z Polany, zorganizowany przez tamtejszą Macierz Szkolną. Udano się najprzód do kościoła katolickiego, następnie ewangelickiego, by podziękować Panu Zastępów za wszystko, co dla naszej Polski zrobił, prosząc Go, by naszą ojczyznę pobłogosławił. I znowu w pochodzie powrócono na rynek, przemówił krótko wiceburmistrz p. Nowak i po defiladzie rozejdziono się w podniosłym nastroju (cyt. za: „Gazeta Ustrońska” z 19 V 1991).

W późniejszych latach ustalił się porządek tych uroczystości. Józef Pilch pisał, że każda z nich „rozpoczynała się zbiórką Straży Pożarnej, organizacji społecznych i miejscowej ludności przed portiernią fabryki »Breviller, Urban i Ska«, pochodem z orkiestrą na nabożeństwo do kościoła ewangelickiego, a następnie do katolickiego” (Pilch 1995, s. 21). Później pochód maszerował na rynek, pod budynek ratusza, gdzie następowała kulminacja uroczystości: przemówienia lokalnych władz. Podkreślano zatem rytualnie kilka punktów symbolicznych ważnych dla lokalnej społeczności: **fabrykę** – najważniejszego pracodawcę, **kościół ewangelicki** i **katolicki** – główne centra życia religijnego, ale i społecznego, kulturowego i politycznego, i wreszcie **ratusz** – centrum administracyjne szczeb-

la lokalnego i reprezentanta polskiego państwa. Pochód niosący istotne dla społeczności symbole (flagi państwowe, chorągwie organizacji społecznych) uruchamiał po kolei te ważne punkty, włączając je w obszar wspólnoty politycznej. Ludzie nie uczestniczyli w tej uroczystości jako osoby prywatne, lecz jako przedstawiciele ważnych jednostek organizacyjnych: fabryki, zrzeszeń, lokalnej władzy. Mamy tutaj zatem do czynienia z tworzeniem społeczności politycznej na poziomie lokalnym, opartym na poziomym i pluralistycznym modelu, a religia, a raczej religie, występują jako czynnik socjologiczny, a nie tylko ideologiczny.

Dlatego nie powinien dziwić następny fragment wspomnień lokalnego historyka:

W latach trzydziestych zgłosiła się do sekretarza gminy ustroniskiej Jerzego Lazara reprezentacja mieszkańców wyznania mojżeszowego w osobach Józefa Winholza i Szymona Reichenbauma z propozycją oficjalnego włączenia ich grupy do programu obchodów święta narodowego. Postulowali uczestnictwo zwartą grupą w pochodzie oraz udział w nabożeństwach, w tym również w synagodze. Propozycję z pewnymi uwagami jednego z członków komitetu organizacyjnego przyjęto. Z ciekawości uczestniczyłem w takiej uroczystości,

która wyglądała jak dotychczas, ale po nabożeństwie w kościele katolickim pochód

skierował się do bóżnicy przy ul. Ogrodowej, co dla młodego człowieka, który pierwszy raz miał możliwość znaleźć się w tym przybytku, było bardzo interesującym przeżyciem (Pilch 1995, s. 21).

Do zestawu miejsc symbolicznych doszła zatem **synagoga**. Żydzi zostali włączeni jako zbiorowość do wspólnoty politycznej na równych prawach co pozostali chrześcijańscy obywatele. Ta kulturowa heterogeniczność lokalnej zbiorowości oraz wzajemny szacunek poszczególnych grup spowodowały wytworzenie się tam demokratycznej, tolerancyjnej i horyzontalnie ustrukturyzowanej wspólnoty politycznej, koniecznego warunku zaistnienia społeczeństwa obywatelskiego – co na przykładzie swych badań w Ustroniu na początku lat 90. dobitnie wykazał Jan Kubik (Kubik 2004).

W okresie okupacji Śląsk Cieszyński został wcielony do Rzeszy. Z tego, co mi się udało ustalić na podstawie rozmów ze starszymi mieszkańcami Ustronia, nie organizowano wtedy żadnych uroczy-

stości połączonych z pochodami czy manifestacjami lokalnej ludności. Muzeum w Ustroniu posiada serię zdjęć wykonanych w czasie wojny. Kilka z nich dokumentuje przejazd przez miasto Heinricha Himmlera. Na jednej fotografii widać samochód wiozący hitlerowskich dygnitarzy SS i Wehrmachtu witany przez młodzież. Dziewczeta rzucają kwiaty pod koła, a dwaj chłopcy w mundurach Hitlerjugend grają na trąbkach. Na innym – dwie małe dziewczynki stoją z bukietami kwiatów, w które wetknięte są chorągiewki ze swastykami. Na kolejnym – przy uchylonych drzwiach samochodu stoi jedna z tych dziewczynek, a uśmiechnięty mężczyzna w mundurze trzyma ją za rączkę. Są jeszcze dwie fotografie zrobione najwyraźniej podczas innej okazji, na których widać maszerujących mężczyzn w mundurach NSDAP, SS i Wehrmachtu, za którymi kroczą kobiety z przypiętymi na piersiach plakietkami (niestety, nie widać, co one przedstawiają).

Ze zdjęć tych wynika, że „ceremonialne prawo” do tego terenu mieli jedynie posiadacze różnorodnych mundurów, czyli funkcjonariusze hitlerowskiej Rzeszy, nie zaś lokalna ludność nosząca cywilne ubrania lub stroje ludowe. Nie wiadomo, kto jest na tych fotografiach (udało się rozpoznać jedynie lokalnego przywódcę NSDAP). Można się domyślać, że byli to głównie Niemcy, którzy osiedlili się w Ustroniu jeszcze za czasów austriackich, ale także lokalni mieszkańcy współpracujący z okupantem. Wszyscy oni uciekli przed zbliżającymi się wojskami radzieckimi, dlatego obecnie „niemiecka” część zbiorowej pamięci nie istnieje.

W czasie II wojny światowej wielu ustroniaków straciło życie, walcząc po obu stronach frontu, wielu było więzionych w niemieckich obozach koncentracyjnych lub sowieckich łagrach. Zginęło ponad 200 osób, w tej liczbie niemal cała społeczność żydowska (Pilch 1978). Po 1945 roku władze komunistyczne znacjonalizowały największe przedsiębiorstwo, które się odtąd nazywało Kuźnia „Ustron”, i rozbudowywały je aż do lat 60., zatrudnionych było wtedy około 2 tys. pracowników, by gdy osiągnęło ono granicę przestrzennej ekspansji, przenieść jego część do sąsiedniego Skoczowa. Odtąd miasto postawiło na rozwijanie swej bazy uzdrowiskowej.

Po wojnie zmienił się zupełnie kalendarz państwowych uroczystości, a na jego czoło wysunęło się Święto Pracy. Nie było to święto nowe, w robotniczym Ustroniu obchodzono je co najmniej od 1898 roku. Pierwsza wzmianka na temat obchodów 1 Maja w Ustroniu ukazała się w socjalistycznej „Równości” wydawanej w Cieszynie.

Ustrońscy robotnicy uczcili ten dzień zgromadzeniem i zabawą. Hobsbawm przypomina, że zapoczątkowane ono zostało w 1890 roku jako jednodniowy strajk o ośmiogodzinny dzień pracy, ale bardzo szybko przekształciło się w coroczne święto. Dzień ten był w wielu agrarnych kulturach europejskich świętem wiosny, co nie miało znaczenia dla przemysłowego proletariatu, jednak symbolika odrodzenia i wzrostu okazała się bardzo nośna (Hobsbawm 1983b, s. 283–284). Można by tutaj jedynie dodać, że przecież większość robotników miała dość krótką historię swej urbanizacji i wiejskie zwyczaje były im jeszcze bardzo bliskie. Również na Śląsku było to święto znane, Bogumił Hoff, etnograf badający Wisłę, pisał w 1888 roku:

Rano o czwartej, dnia pierwszego Maja, muzykanci wiejscy obchodzą zagrody i mieszkania, grając marsze i tańce. Jeden z nich ma puszkę blaszaną zawieszoną na szyi, do której płyną datki pieniężne. Później następuje ich podział między kapelą (Hoff 1888, s. 52–53).

Ten zwyczaj „wygrywania” był popularny i później, a stosowała go m.in. orkiestra dęta z Kuźni, która rano przed pochodem odwiedzała robotnicze osiedla w Ustroniu.

Wnikliwą analizę święta 1 Maja w czasach komunistycznych znajdujemy w tekście Zdzisława Macha *Continuity and change in political ritual*, a także w książce Jana Kubika *The power of symbols against the symbols of power*. Mach pisze: „W Polsce komunistyczne państwo przejęło święto robotników i zmieniło je w państwowe obchody” (Mach 1995, s. 60). W całym kraju wyglądało ono mniej więcej podobnie.

Okresu powojennego sięgają wspomnienia jednego z ówczesnych pracowników Kuźni Ustron Bogusława Heczki:

W pochodzie pierwszomajowym szli oni [przodownicy pracy] udekorowani szeroką wstęgą na piersiach. Aby ludzie uczestniczyli w pochodzie, rozdawano na portierni bloczki na kielbasę i piwo. W pochodzie członkowie partii nieśli przywódców socjalizmu. Na dużych planszach były portrety Stalina, Bieruta, Cyrankiewicza malowane przez Oswalda Szczurka. Manifestacja odbywała się na Rynku, gdzie wygłaszano kwieciste przemówienia z ratuszowego balkonu, a potem była zabawa ludowa na „Prażakówce”. Alkoholu można było kupić dopiero po skończonym wiecu³ (Heczko 2002, s. 43).

³ Autor tych wspomnień przesiedział dwa lata w więzieniu za domalowanie czerwonych wąsów na portrecie Stalina, który znalazł w magazynie (zadenuncjował go kolega).

Z własnego doświadczenia mogę odtworzyć przebieg obchodów 1 Maja w Ustroniu w latach 60. Całe miasto było udekorowane, na każdym budynku użyteczności publicznej i każdym domu mieszkalnym musiały wisieć flagi biało-czerwone i czerwone. Głównym punktem obchodów był pochód pierwszomajowy, który wyruszał oczywiście spod Kuźni „Ustroń”: najpierw orkiestra dęta, później dzieci ze Szkoły Podstawowej nr 2 niosące szturmówki (czerwone chorągwie), hasła na transparentach, kolorowe kwiaty z bibułki (wszystko przygotowywane przez same dzieci przez wiele poprzedzających święto tygodni), później szła załoga Kuźni „Ustroń” podzielona na działy i również niosła szturmówki i hasła (te z kolei wykonywane były przez zakładowego plastyka), później pozostałe zakłady i przedsiębiorstwa, Straż Pożarna, poczta itd. Mniejszy pochód wyruszał z drugiego końca – spod Szkoły Podstawowej nr 1 i obejmował wszystkich zatrudnionych po tamtej stronie miasta. Trasa głównej manifestacji wiodła, jak zawsze dotychczas, od Kuźni główną ulicą aż do rynku, gdzie pod ratuszem (na którym zawieszono portrety „przywódców światowego proletariatu”) ustawiono trybunę honorową, na której zasiadali przedstawiciele partii i administracji państwowej. Wygłaszano przemówienia, przez megafony nadawano mowy przywódców całego kraju. Składano wieńce pod pobliskim pomnikiem ku czci poległych w czasie II wojny światowej, przy którym warty honorowe trzymali harcerze. W pochodzie uczestniczyli wszyscy zatrudnieni w państwowych przedsiębiorstwach i ucząca się młodzież. Pozostali, czyli niepracujące żony, emeryci, młodsze dzieci oraz rolnicy, przypatrywali się pochodowi, stojąc wzdłuż jego trasy. Później, po zakończeniu oficjalnej uroczystości, w parku kuracyjnym odbywał się festyn i zabawa taneczna aż do późnej nocy. Na kiermaszach towarzyszących temu świętu można było kupić różne deficytowe towary. Wiele rodzin spędzało w parku cały dzień i była to jedyna bodaj taka okazja w roku.

Uczestnictwo w pochodzie nie było wbrew pozorom aktem politycznym, lecz raczej wyrazem solidarności z lokalną społecznością. Jak pisał David Kertzer: „Solidarność tworzą ludzie razem działający, a nie razem myślący” (Kertzer 1988, s. 76). W uroczystości uczestniczyli wszyscy mieszkańcy, nie dlatego, że zostali do tego zmuszeni przez władze polityczne (choć na pewno byli do tego przez te władze zachęcani) lub że chcieli zmanifestować swe poparcie dla tej władzy, uczestniczyli, ponieważ było to święto od zawsze obchodzone,

wpisywało się w model obchodów wypracowany przez poprzednie generacje, było jedną z nielicznych świątecznych i ludycznych okazji, które dopuszczały przaśne czasy komunistyczne. Element ideologiczny (hasła, portrety, szturmówki) był ofiarą składaną politycznemu *status quo*. Komunistyczna Polska lat 60. i 70. robiła wrażenie geerzowskiego *thearte state*, które zasadzało się na okazałych pompach i paradach. Znakomitą analizę rytualno-symbolicznego charakteru czasów komunistycznych zawiera książka Jana Kubika (1994).

Znaczący był fakt, że obchody pierwszomajowe za czasów komunistycznych uruchamiały tylko dwa punkty: **fabrykę i ratusz**, kościoły zostały pominięte (synagogi już nie było). W pochodzie uczestniczyli jedynie robotnicy, w szerokim tego słowa znaczeniu (fabryka), ukazujący swe podporządkowanie władzy (ratusz), ale także swe prawo do terenu i przede wszystkim – lokalną solidarność.

W roku 1989 nastąpiła w Polsce zmiana ustrojowa, jednakże na szczęblu lokalnym zmiany polityczne miały miejsce dopiero w maju roku 1990, po wyborach lokalnych. Bardzo trudno jest teraz odtworzyć, jak wyglądały pierwsze obchody świąt państwowych. „Gazeta Ustrońska” jeszcze nie istniała, a pamięć ludzi uczestniczących w tych wydarzeniach jest dość fragmentaryczna. Najprawdopodobniej przez rok (do wyborów lokalnych) nie organizowano żadnych uroczystości, a później, gdy już je robiono, najważniejszą rolę odgrywał w nich Kościół katolicki. Powodów po temu było kilka. Przede wszystkim fakt, że niektóre święta państwowe były jednocześnie świętami religijnymi: 15 sierpnia to rocznica bitwy warszawskiej w 1920 roku i święto Wojska Polskiego – a jednocześnie jest to dzień Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny; z kolei święto konstytucji 3 Maja jest także dniem Matki Boskiej Królowej Polski. Należy także pamiętać, że polski Kościół katolicki był od czasu „Solidarności”, a szczególnie stanu wojennego, azylem dla rodzącego się niezależnego społeczeństwa obywatelskiego, a także politycznej działalności opozycyjnej. Taki właśnie charakter miały „Msze za Ojczyznę”, które odbywały się w dniach przedwojennych świąt narodowych, a także w rocznice wprowadzenia stanu wojennego.

Zupełnie inaczej było w Kościele ewangelickim, który jako mniej-ściościowy, charakteryzował się większym stopniem legalizmu wobec rządów komunistycznych i nie angażował się w opozycyjną działalność. Ruch „Solidarności” wskutek swego ostentacyjnego związku z katolicyzmem nie spotykał się wśród ewangelików z entuzjazmem.

Wielu z nich poczuło się wypchniętych poza ramy wspólnoty narodowej. Postać Lecha Wałęsy z wizerunkiem Matki Boskiej Częstochowskiej w klapie rodziła wśród ewangelików mieszane uczucia. Znamienny w tej mierze jest komentarz pewnego starego gospodarza spod Cieszyna: „Jak zech je ewangelik, to już zech nima Polok?” (Jan Krop, w rozmowie prywatnej). Najbardziej powszechną postawą było dystansowanie się od polityki. Należy to tłumaczyć nie tylko względami mającymi swe podłoże w specyfice wyznaniowej, ale przede wszystkim kulturowej. Śląską kulturę charakteryzuje bowiem jednocześnie dystans do władzy państwowej i polityczny lojalizm (Wódz i in. 1997), ale także brak zaufania do wszelkich radykalizmów i rewolucyjnej retoryki (Kubica 2004b, patrz także Kubik 2004).

W Ustroniu, jak zresztą w całym kraju, w pierwszym okresie transformacji ustrojowej najważniejszą rolę odgrywał Komitet Obywatelski (patrz Werpachowski 1993). Był to ruch polityczny bazujący na strukturach podziemnej „Solidarności”, w których główną rolę odgrywali katolicy pochodzący spoza regionu, czyli „niestela”. Ustalono scenariusz pierwszych obchodów święta państwowego. Pierwszym punktem programu była msza święta w kościele katolickim, w której uczestniczyły władze miasta, poczty sztandarowe, kombatancki, delegacje szkół itp. Następnie formował się pochód, który szedł główną ulicą do placu za ratuszem, gdzie odbywało się składanie kwiatów pod pomnikiem poległych.

Dobrze udokumentowana jest uroczystość, która odbyła się 22 sierpnia 1992 roku ku uczczeniu rocznicy powstania warszawskiego i „cudu nad Wisłą”. Dysponuję zarówno relacją w lokalnej gazecie, jak i zapisem na kasecie wideo, wykonanym na zlecenie Urzędu Gminy.

Uroczystość zainaugurowano mszą św. w intencji poległych i pomordowanych żołnierzy Armii Krajowej i Wojska Polskiego w kościele pod wezwaniem św. Klemensa [katolickim]. [...] Kolejnym punktem był przemarsz uczestników z kościoła pod pomnik ofiar II wojny światowej. Tam odbyła się część słowno-muzyczna. Oprawę muzyczną zapewniły orkiestry „Kuźni” Ustronia oraz Kopalni Węgla Kamiennego „Pniówek” z Pawłowic. W uroczystości wzięły udział poczty sztandarowe: Światowego Związku Żołnierzy AK z Bielska-Białej, Cieszyna, Ustronia, Związek Kombatanatów Rzeczypospolitej Polskiej, Związek Byłych Więźniów Politycznych z Cieszy-

na, NSZZ „Solidarność” z Ustronia, Straży Pożarnej z Nierodzimia. [...] Uroczystość zakończono złożeniem kwiatów pod pomnikiem. Organizatorem imprezy był Urząd Miejski. W uroczystości tej uczestniczyły nie wszystkie organizacje kombatanckie naszego miasta. Nie pojawili się także kandydaci na posłów, którzy zabiegają o głosy mieszkańców naszego miasta („Gazeta Ustrońska” 1993, nr 35 (108)).

Ci niepojawiający się kandydaci na posłów to zapewne ewangelicy. Na kasecie wideo zauważyć można, że najważniejszą rolę odgrywają w całej tej uroczystości katolicy księża: oni inaugurują pochód po wyjściu z kościoła, oni pierwsi składają kwiaty pod pomnikiem. Nie robi tego natomiast delegacja Urzędu Miejskiego, który był nominalnie gospodarzem imprezy. Widać tam również, że stroną organizacyjną zajmuje się pewien mężczyzna, który, jak mi wyjaśniono, zajmował się zawodowo przygotowywaniem takich uroczystości. On także odegrał rolę konferansjera patetycznie przedstawiającego uroczyste rocznice, a później wymieniającego delegacje, które składały kwiaty pod pomnikiem. Śpiewano hymn i *Rotę*. Nie były to jednak obchody święta państwowego, lecz uroczystości zainicjowane przez antykomunistyczne środowisko kombatanatów AK (skupiające osoby „niestela”).

Mamy tutaj zatem do czynienia z nowym układem: **kościół katolicki, ratusz i pomnik**. Ewangelicy jako zbiorowość zostali pominięci. Jak widać, nie powrócono do modelu przedwojennego, lecz zastosowano prostą inwersję modelu komunistycznego. Ujednoliciająca logika nacjonalistycznego dyskursu nałożyła się na poprzednią – totalitarną. W późniejszych latach do programu uroczystości dołączono nabożeństwo w kościele ewangelickim, ale nie było ono równie ważne jak msza katolicka, gdyż nie uczestniczyli w nim przedstawiciele władz, poczty sztandarowe i inne symboliczne elementy. Co więcej, sami ewangelicy nie wykazywali zainteresowania tymi obchodami i na tych „patriotycznych” nabożeństwach było zawsze bardzo mało uczestników. Wy tłumaczyć to można kilkoma czynnikami. Poza śląskim dystansem do polityki („jak sie kiery nie godzi do żodnej roboty, to sie biere za polityke”) trzeba tutaj także zwrócić uwagę na fakt, że ewangelicy budują swą tożsamość w dużej mierze na zaprzeczeniu obrazu, jaki mają na temat katolików. Kościół rzymskokatolicki w Polsce zawsze był aktywny politycznie, a po roku 1989 ta aktywność była szczególnie widoczna. Lute-

ranie zatem stworzyli sobie obraz swojego własnego kościoła jako „niemieszającego się do polityki”⁴.

Na moje pytania kierowane wówczas do ważnych ewangelików w mieście, dlaczego nie starają się przywrócić przedwojennego modelu obchodów, który podkreślałby znaczenie ich wspólnoty jako ważnej grupy obywateli, otrzymywałam odpowiedzi różnego rodzaju. Przeważała opinia, że współwyznawcy i tak pewnie by nie przyszli na takie nabożeństwo i „byłby wstyd przed katolikami i władzami lokalnymi”. Podawano mi przykład takiej sytuacji, gdy nowo wybrany zarząd miasta i radni zaszczylicili swoim uczestnictwem nabożeństwo ewangelickie, które odbywało się przed oficjalnymi obchodami, a w kościele było tylko kilkanaście osób. Innym wytłumaczeniem braku zainteresowania przedwojennym modelem była konstatacja, że uczestnictwo w dwóch nabożeństwach jest współcześnie niemożliwe, bo ludzie nie wytrzymaliby dwóch godzin w kościele, a później jeszcze jednej pod pomnikiem.

Sytuacja zaczęła się zmieniać w 1998 roku, gdy burmistrzem został po raz pierwszy ewangelik Jan Szwarc. Startował z listy SLD. Partia ta uzyskuje duże poparcie ewangelików głównie jako jedyna wyraziście „niekatolicka”, nie zaś z powodów ideologicznych czy postkomunistycznej nostalgii. Podczas obchodów świąt państwowych burmistrz przychodził na nabożeństwo ewangelickie, po skończeniu którego był witany przez proboszcza. W kościele katolickim zaś reprezentował lokalne władze przewodniczący Rady Miasta (katolik). Nowy burmistrz wprowadził także zwyczaj wygłaszania krótkich przemówień, w których nawiązywał do bieżącej polityki. Wzmocnił zatem symbolicznie nie tylko znaczenie luteranów, ale i lokalnej władzy, która stała się bardziej widoczna. Gdy przewodniczącą Rady Miasta została ewangeliczka Emilia Czembor (związana z Unią Wolności, prywatnie żona proboszcza), tradycyjny model obchodów musiał się wszystkim wydać anachroniczny. I wtedy wynaleziono nowy model: „ekumeniczne nabożeństwo patriotyczne”.

Różne „ekumeniczne” imprezy były już wtedy od pewnego czasu dość często organizowane: wspólne koncerty kolęd, nabożeństwa za zmarłych na cmentarzu komunalnym (od 1998 roku), na-

⁴ Co jest niezgodne z historyczną prawdą, o czym można się przekonać choćby na podstawie niniejszego tekstu.

bożeństwo na 225. jubileusz Kuźni „Ustroń” odprawione na terenie zakładu (w 1997 roku), a przede wszystkim wspólne błogosławieństwo w czasie dożynek (o czym szczegółowo będzie w dalszej części tego tekstu). Jednak, jak podkreśla osoba odpowiedzialna m.in. za kształt publicznych ceremonii w Ustroniu Danuta Koenig, największe znaczenie dla ukształtowania się ich nowego modelu miał pogrzeb Mariana Żyły, dyrygenta Estrady Ludowej „Czantoria”, który się odbył w ostatni dzień 1998 roku. On sam był katolikiem, ale w zespole działało wielu ewangelików, także jego żona była przedstawicielką tego wyznania. Ta „nadreprezentacja luteriańskości” spowodowała, że ceremonia pogrzebowa odbywała się co prawda w kościele katolickim, ale o wygłoszenie kazania poproszono proboszcza ewangelickiego. I właśnie ta sytuacja nasunęła władzom miasta myśl o ekumenicznym nabożeństwie patriotycznym. Jednak doszło do niego dopiero po roku od pamiętnego pogrzebu.

Innym ważnym faktem było niezaproszenie ewangelickiego proboszcza na uroczystości związane z dziesięcioleciem Komitetu Obywatelskiego i wyborów lokalnych, mimo że ten wchodził w skład konwentu wyborczego. Proboszcz poruszył tę sprawę podczas nabożeństwa „przy kamieniu” (na zboczu Równicy, w miejscu, gdzie miały miejsce tajne nabożeństwa w okresie kontrreformacji). Był to najdobitniejszy przykład pominięcia ewangelików jako grupy w uczestnictwie w dyskursie publicznym.

Reakcją władz lokalnych na tę sytuację było spotkanie burmistrza, jego zastępcy i naczelniczki Wydziału Kultury UM (wszyscy ewangelicy) z oboma proboszczami, na którym ustalono:

Mając na względzie zróżnicowanie wyznaniowe mieszkańców naszego miasta, należy dążyć ze wszech miar do upowszechniania i rozwijania ekumenizmu i jedności wśród chrześcijan. Wykładnią tych działań są m.in. organizowane w mieście Ekumeniczne Wieczory Kolęd czy też ostatnio Wieczór Pieśni Pasyjnej. Ażeby poszerzyć te przedsięwzięcia ustala się, że w czasie tegorocznych Dożynek w części religijnej – dziękczynnej wezmą także udział chóry wyznaniowe, zaś w czasie obchodów Święta Wojska Polskiego – 80. rocznicy Bitwy Warszawskiej oraz Święta Niepodległości odbędą się po raz pierwszy w powojennej historii miasta religijne uroczystości ekumeniczne (spotkanie miało miejsce 21.06.2000, archiwum WOKSiT UM).

15 sierpnia 2000 roku nastąpił „cud pojednania”, jak relację z ekumenicznych obchodów Święta Wojska Polskiego zatytułowa-

ła miejscowa gazeta. Uroczystości rozpoczęła msza św. w kościele katolickim.

Przed ołtarzem stanęły poczty sztandarowe Śląskiego Okręgu ŚŻŻ AK, OSP z Nierodzimia, OSP z Lipowca, miejskiego koła PSL, NSZZ „Solidarność” Zakładów Kuźniczych w Ustroniu, koła ŚŻŻ AK w Ustroniu.

Liczenie reprezentowane były władze samorządowe: Urząd Marszałkowski, Starostwo Powiatowe, Rada Miasta, a także władze lokalne (nie było natomiast burmistrza). Msza była celebrowana przez proboszcza i dwóch księży, zaś kazanie wygłosił proboszcz parafii ewangelickiej. Nawiązywał w nim do owych historycznych wydarzeń ważnych dla polskiego narodu, ale wskazywał także na ich śląski kontekst:

Tam pod Warszawą odniesiono wielkie zwycięstwo i granice kraju przesunięto daleko na wschód. Ale tu u nas to był czas goryczy, czas porażki. Kiedy wojsko sowieckie zbliżyło się pod Warszawę, Rada Ambasadatorów zdecydowała o podziale Śląska Cieszyńskiego – wyznaczyła granicę na Olzie i wiele naszych siostr i braci, którzy marzyli, tęsknili za polskim państwem i za tym, że znajdą się w jego granicach, przeżyło swoją tragedię. Rok 1920 to także przypomnienie o nieudanym powstaniu śląskim, gdzie przegrano dlatego, że zabrakło wsparcia z zewnątrz, że zabrakło wsparcia z innych stron Polski, bo przecież trzeba było siły koncentrować na obronie Warszawy, na obronie samego istnienia państwa polskiego. To wspomnienie, tak piękne i wspańiałe, „Cudu nad Wisłą” jest związane z goryczą, może nie odczuwaną przez tych, którzy myślą tylko o Warszawie, centralnej Polsce, Kresach Wschodnich, natomiast bolesną dla tych, którzy przeżywali i przeżywają to rozdarcie, ten podział tych, którzy stanowili jeden lud tej ziemi, która przecież przez wieki stanowiła jedność w ramach Księstwa Cieszyńskiego (cyt. za: „Gazeta Ustrońska”, 24 VIII 2000).

Potem ceremonia przebiegała tak jak zazwyczaj, z tym że w pochodzie uczestniczyli obaj proboszczowie. Niestety, nie zanotowałam wtedy dokładnego porządku obchodów, nie podała ich także miejscowa gazeta. Informacjami takimi dysponuję dopiero w odniesieniu do święta 3 Maja w 2001 roku. Najpierw z kościoła wyszły poczty sztandarowe, które dołączyły do stojącej na zewnątrz orkiestry dętej, za nimi szli przedstawiciele duchowieństwa obu wyznań, władze miejskie, a później pozostali uczestnicy. Pod pomnikiem nastąpiła dalsza część uroczystości: odegranie i odśpiewanie hymnu narodowego, krótkie przemówienie burmistrza, który nawiązał

także do bieżącej sytuacji politycznej (wybory do parlamentu). Składanie kwiatów pod pomnikiem odbyło się w następującej kolejności: Rada Miasta, Zarząd Miasta, przedstawiciele Urzędu Marszałkowskiego, duchowieństwo obu wyznań, kombatancki i byli więźniowie, partie polityczne i związki zawodowe, policja i straż graniczna, zakłady pracy, szkoły. Na końcu uroczystości orkiestra zagrała *Rotę*.

Podczas tamtych obchodów proboszcz ewangelicki w kazaniu nawiązał do Księgi Jozuego i sposobu, w jaki lud izraelski obchodził święto narodowe:

Myślę, że i my znaleźliśmy dla obchodów świąt narodowych w naszym mieście właściwą formułę. Zaczęliśmy od tego, że każdy odprawiał swoje nabożeństwa w swoim kościele, w swoim gronie. Po czasie stwierdziliśmy, że to nie tak. To nie odpowiada temu, co powinno być treścią owych świąt. Bo treść owych świąt powinna być podkreśleniem naszej jedności. To, co nas dzieli z różnych powodów, nie powinno się liczyć w te święta, kiedy przypominamy sobie naszą narodową jedność. [...] I my, obchodząc to święto całego narodu, ale także święto naszej małej ojczyzny, naszego miasta, zbieramy się wokół tych, którzy są na czele naszego miasta: wokół przewodniczącej i burmistrza [oboje ewangelicy]. Tak jak kiedyś Jozue, tak i oni dzisiaj prowadzą nas, tak i oni w jakiś sposób kierują losem naszej społeczności („Gazeta Ustrońska”, 10 V 2001).

Proboszcz katolicki kazanie wygłoszone w kościele ewangelickim 11 XI 2000 poświęcił patronowi swej własnej świątyni, Klemensowi Rzymskiemu (cytując wszelako także ewangelickich teologów). Mieszkańcy z aprobatą przyjęli ten rewolucyjny krok władz miasta, wszelkie bowiem działania ekumeniczne są oceniane pozytywnie przynajmniej w dyskursie lokalnej politycznej poprawności. Zauważyła to także w czasie swoich badań Anna Dobranowska. Wszelako jej respondenci zwracali jednocześnie uwagę na pewną według nich sztuczność tych nabożeństw i uważali, że są robione na pokaz (Dobranowska 2004, s. 128). W lokalnej polityce najważniejszą kwestią okazuje się zasada wyznaniowego parytetu i jest bardzo pilnie przestrzegana. Jak powiedziała jedna moich rozmówczyń: „nie ma u nas bardzo aktywnych partii politycznych, za to są bardzo aktywne Kościoły, które się tutaj stały takimi zastępczymi partiami”. Wielokulturowość okazuje się trudna w codziennej praktyce, większość decyzji trzeba negocjować i rozważać w kategoriach dwóch głównych wspólnot wyznaniowych, które są

także podmiotami politycznymi. Jest to jednak szkoła prawdziwej demokracji. Ernest Gellner zwracał uwagę na fakt, że społeczeństwo obywatelskie nie tworzy się w sytuacji „jednej wiary”, a państwo ma tendencję do ujednolicania i niebrania pod uwagę różnicowań (Gellner 1994). Najlepszym tego przykładem było oczywiście państwo komunistyczne, ale i III Rzeczpospolita wykazuje takie tendencje. Wewnętrzny pluralizm lokalnej społeczności nie jest czymś zagwarantowanym raz na zawsze poprzez istnienie różnicowania. Musi on być „wywalczony” czy raczej wynegocjowany w codziennej praktyce, by znaleźć swoje odzwierciedlenie w politycznym rytuale. Zatem obecnie symbolicznymi punktami są: **kościół katolicki/ewangelicki, ratusz, pomnik.**

*

Równie zmienne i pouczające są dzieje innego publicznego rytuału, tym razem nie politycznego, lecz związanego z lokalną kulturą. Chodzi mianowicie o słynne ustronie dożynki, które od dawna gromadzą liczne rzesze uczestników i widzów. Jest to predefiniowany zwyczaj ludowy, który obchodzono po zakończeniu zbiorów w każdym gospodarstwie. Hobsbawm nie zaliczał zwyczajów do *invented traditions*, gdyż według niego one się stale zmieniają, tak jak zmienia się życie. Jednak w omawianym przeze mnie przypadku zwyczaje dożynkowe zupełnie zostały oddzielone od swego podłoża tradycyjnej rolniczej kultury i wprzęgnięte w industrialny kontekst, stały się zatem nową tradycją. I są ciągle na nowo predefiniowane.

Jak wyglądały tradycyjne wiejskie dożynki w Ustroniu? Zapewne tak jak na całym Śląsku. Literatura etnograficzna podkreśla, że zwyczaj ten był obchodzony zarówno w wielkich folwarkach, jak i małych gospodarstwach. Brała w nim udział cała społeczność wiejska.

Żniwiarki wiły z ostatnich kłosów wieniec, zwany często „koroną”, a następnie ozdabiały go kwiatami i wstążkami. Żniwiarze tymczasem stroili zielenią wozy i uprzęż koni. Formował się orszak pieszy lub złożony z wozów, który udawał się z muzyką i śpiewami do gospodarza (dziedzica). Pospolitą pieśnią dożynkową, znaną chyba w każdym zakątku Polski, była pieśń zaczynająca się od słów: „Przynosimy plon, w gospodarza dom”.

Przed gospodarzem żęncy wygłaszali oracje i śpiewali. Najważniejszym momentem uroczystości było przekazanie przez przodownicę wieńca. Po przemówieniu dziękczynnym gospodarz zapraszał wszystkich na poczęstunek i zabawę. Po obrzędowych tańcach przodownicy z gospodarzem i przodownikiem z gospodynią zasiadano do posiłku i napitku przy stołach, poustawianych na podwórzu lub dziedzińcu. Tańce i rozmaite zabawy trwały zwykle do północy. Do poszczególnych faz żniwnego ceremoniału dostosowane były odpowiednie pieśni obrzędowe (Pośpiech 1989, s. 218–219).

Autor tych słów, Jerzy Pośpiech, zwraca też uwagę na zmieniające się znaczenie tego zwyczaju. Jego pierwotny sens był magiczny, mający zapewnić ciągłość rolnej wegetacji i dobrego urodzaju. Później dożynki stały się uroczystością o charakterze społecznym, a także – narodowym. Autor lokuje pojawienie się elementu religijno-kościelnego (w postaci nabożeństw żniwnych) dopiero w latach 50. XX wieku. Uważam jednak, że charakter religijny (choć nie kościelny) tej uroczystości musiał być obecny w niej o wiele wcześniej.

Rozmówczyni Małgorzaty Kiereś z Lipowca (wsi należącej do Ustronia) tak opisywała ten zwyczaj:

Dożynki downiysze były proste, przygotowaliśmy wieniec, i przypięli na ostatnią furę zboża, i gospodarz Janik w Lipowcu wyprawioł gościne, pomodliliśmy sie i była gościna, zawsze na te okazje bywało dobre jodło (Kiereś 2005).

Miał ten zwyczaj charakter zarówno religijno-dziękczynny, jak i ludyczny.

Zwyczaj urządzania dożynek w szerszych społecznościach datował się jeszcze z okresu przed I wojną światową. Jedne z nich – zorganizowane w parku Adama Sikory w Cieszynie w 1912 roku wzmiankował Jan Wantuła w swoich pamiętnikach. Była to jedna z imprez „cieszyńskiej Polonii” (Wantuła 2003), czyli grupy aktywnych politycznie miejscowych rolników i inteligencji – „budzicieli polskości”. To odwoływanie się do śląskich tradycji było ujmowane jako sięganie do polskich korzeni. Po wojnie wydano z okazji dożynek jednodniówkę, która zdawała relację z wcześniejszych działań (zakupienie ziemi pod park, zbieranie pieśni żniwiarskich i dożynkowych oraz kilka imprez, które odbyły się jeszcze przed 1914 rokiem). W 1919 roku program dożynek obejmował: pobudkę i koncert muzyki cywilnej, pieśni dożynkowe śpiewane przez chór mieszały, pochód dożynkowy, przemówienie okolicznościowe,

występy chórów, koncert muzyki wojskowej, a potem – koło szczęścia i tańce na boisku tanecznym, monologi, muzyka istebniańska i z Pogwizdowa, loteria fantowa etc. („Dożynki” 1919).

Widać tutaj bardzo wyraźnie ten mechanizm, o którym pisali Otto i Pedersen. Oto ludowe dożynki przeszły z „kulturowego tła” codzienności do „kulturowego przedniego planu”: refleksyjnego i obiektywizującego, gdzie otrzymały nowy kontekst i nowe znaczenia (kultywowania śląskości-polskości).

Te tradycyjne wiejskie dożynki uległy transformacji w badanej przeze mnie społeczności w okresie międzywojennym. O początkach tego święta opowiadał czytelnikom „Gazety Ustrońskiej” jeden z jego organizatorów, Stanisław Wantuła. Po raz pierwszy urządził je Polski Związek Młodzieży Ewangelickiej w połowie lat 20. w celu zebrania funduszy na budowę Domu Młodzieży Ewangelickiej („Prażakówki”). „Początkowo była to impreza bardzo skromna, z czasem jednak rozrosła się do pokaźnych rozmiarów”. Całość prac wykonywali sami uczestnicy, ich też były wszystkie pomysły i inicjatywy. Kobiety występowały w strojach cieszyńskich (które jeszcze wtedy były, jeśli nie w powszechnym użytku, to przynajmniej w powszechnym posiadaniu). Natomiast na potrzeby tej imprezy w latach 30. stworzono męski strój ustroński (gdyż tradycyjny już wtedy zaniknął):

Było to granatowe ubranie, biała koszula z dużym kołnierzem tzw. panama, granatowa kamizelka, kabot zawieszony przez ramię na kręconym sznurze, spodnie granatowe ze sznurem, guziki ozdobne i kapelusz.

Przed imprezą odbywało się zebranie organizacyjne, na którym rozdzielano wszystkie prace. Z fabryki i młyna wypożyczano duże platformy na kołach. Gospodarze biorący udział w imprezie stroili swoje wozy. Przygotowywano miodunkę (wódkę sporządzaną ze spirytusu i miodu – lokalną specjalność), pieczono kołocz (śląskie ciasto drożdżowe). Budowano budy, w których później prowadzono bufet.

Dożynki rozpoczynały się korowodem, który startował z granicy między Hermanicami i Ustroniem, potem szedł główną ulicą do stawu i zawracał koło hotelu „Kuracyjnyego” do parku Kościuszki.

Najważniejszy w korowodzie był zrobiony z owsa snop prowadzony przez dwie panny. Jako pierwsi kosiarze szły dzieci – dziewczynka i chłop-

czyk, za nimi przodownica z dwiema koleżankami niosła wieniec dożynkowy. Cztery wozy przedstawiały pory roku: wiosnę – bocian, ziele, kwiecie; lato – żniwa, siano, młócenie cepami; jesień – zbiór owoców; zima – szubanie pierza.

Jechały także inne wozy: Pszczelarzy, gdzie specjalny ul ze szkła zrobił Sitek, tak że było widać pracę pszczół. Wóz warzywniczy Kowali z Nierodzimia, na którym był zbudowany cały dom z warzyw – ściany z buraczków, a dach z marchewki. Był wóz piekarniczy, myśliwski, kominiarski, a w późniejszych latach także Kuźnia miała swój wóz. W korowodzie brała udział banderia konna, a Jurczok pędził kyrdel owiec.

W parku Kuracyjnym był zbudowany domek z desek dla gospodarzy dożynek, którzy wychodzili z niego na powitanie gości, gdy korowód już dochodził na miejsce.

Przodownica miała do nich krótkie przemówienie, a następnie odpowiadał jej gospodarz. Potem młodzież śpiewała „Przynosimy plon w gospodarza dom” i przodownica wręczała wieniec gospodarzowi, który brał butelkę warzonki i częstował żniwiarzy. Gospodyni częstowała kołaczami. Wszystko to kupowali oni za własne pieniądze. Po poczęstunku zaczynała grać orkiestra. Gospodarz tańczył z przodownicą, a gospodyni z przodownikiem, po czym tańczyli już wszyscy. Młodzież śpiewała różne piosenki, np. „Modra chmureczka na niebie”. Przygrywały dwie orkiestry, które musieliśmy zapłacić. Zabawa trwała do rana bez żadnej bijatyki, choć wszyscy sobie popili.

Władze miasta nie miały z tym nic do roboty. Przychodzili, ale nikt ich nie honorował. Jeżeli znali się z gospodarzem, to on ich zapraszał do swojego domku na warzonkę. Przyjeżdżał nawet starosta i bawił się jak każdy obywatel. Gospodarz poczęstował go w swoim domku, ale specjalnie nikt się nim nie zajmował. Tak samo ksiądz. Usiadł na chwilę ze znajomymi rolnikami, zjadł parówkę i porozmawiał. Najważniejszy na dożynkach był gospodarz.

Była to impreza przynosząca poważny zysk. Bardzo skrupulatnie prowadzono wszelkie rachunki. Jak mówił Wantuła: „Mieliśmy duże obroty i zarabialiśmy masę pieniędzy. Gdy dożynki się rozrosły, przyjeżdżali do nas ludzie z Wisły, Brennej, Skoczowa i Golezowa” („Gazeta Ustrońska”, 20 VIII 1992).

W przedwojennej lokalnej prasie ewangelickiej można było przeczytać program mających się odbyć „tradycyjnych dożynek śląskich”:

14.00 pochód dożynkowy od granicy Hermanic przez Ustroń do Parku Kościuszki. Pochód ilustrować będzie życie i pracę ludu śląskiego w poszczególnych porach roku, poczem nastąpi wykonanie tradycyjnych obrzędów dożynkowych przez gospodarzy dożynkowych, żeńców i chór dożynkowy. Równocześnie rozpocznie się wielki Festyn w Parku Kościuszki, na który złoży się: Koncert orkiestry, pieśni i tańce w wykonaniu młodzieży, gry o nagrody (kręgle, strzelanie do tarczy, loteria fantowa), ognie bengalskie i iluminacja parku, konkurs piękności. Atrakcją dla kuracjuszy będzie jazda konna oraz inne urozmaicenia. Bufet bogato zaopatrzony we własnym zarządzie (specjalność: poleśniki⁵). Stowarzyszenie czyni wielkie przygotowania i ma nadzieję, że będzie mogło przywitać u siebie wielu miłych gości („Poseł Ewangelicki”, 10 VIII 1935, nr 33).

Tadeusz Kubica, organizator tego święta w 1939 roku, tak je opisywał:

Dożynki przed wojną wyglądały tak jak się je rzeczywiście dawniej robiło na wsi. Korowód: przodownicy z wieniec prowadziły żniwiarzy i żniwiarki, a potem na wozach: Wiosna, Lato, Jesień, Zima – to, co się robi w tym czasie, przedstawione. Na początku banderia konna, a potem gazdowie na kolasie. Pochód ruszał od Kuźni i szedł główną drogą aż do Parku Kuracyjnego. Tam gospodarze dożynek wchodził na podium do tańca. Przodownicy wnosili wieniec, a za nimi szli żniwiarze. Podchodzili przed gospodarzy, śpiewając „Kto się w opiekę odda Panu swemu”. Potem przodownik miał przemówienie, gazda dziękował za wieniec, gaździna częstowała kołoczami z kosza swoich robotników, gazda każdemu nalał kieliszek gorzółki. Potem było kilka tańców śląskich na estradzie, a potem zabawa. Czyli wyglądało to tak jak rzeczywiście na wsi dożynki wyglądały (T. Kubica 2001).

Autorowi tych wspomnień nie chodziło o faktyczny kształt całej uroczystości, ale o jej najważniejsze strukturalnie elementy: korowód, dziękczynienie, poczęstunek, zabawę; a także dwa najważniejsze podmioty: gospodarzy i robotników. Nowy zwyczaj miał zatem ten sam podwójny charakter co tradycyjny, czyli religijno-dziękczynny oraz ludyczny.

Podstawową grupą, w której rytuał ten wykonywano, była społeczność wyznaniowa. W jej ramach zachodziła większość stosunków społecznych, ona była głównym punktem odniesienia dla swych członków. To społeczność (wyznaniowa) była traktowana

⁵ Poleśniki to placki ziemniaczane pieczone na liściach kapusty w piecu chlebowym.

symbolicznie jak jedno gospodarstwo, jak jedna rodzina. Najważniejsi byli gazdowie (którzy się co roku zmieniali), a nie władza polityczna czy religijna.

Głównym celem zorganizowania dożynek była chęć zgromadzenia funduszy na Dom Młodzieży Ewangelickiej. Od początku były one nastawione na zewnątrz: nie tylko na innych mieszkańców miasta, ale i kuracjuszy. Chodziło o pokazanie „lokalności”. Ale jednocześnie miały dożynki bardziej cechy zabawy dla swoich niż zrytualizowanego pokazu dla obcych. Były jeszcze żywą tradycją, a nie „ustalonym dziedzictwem” (patrz Kockel 2005). Wzory do tej działalności czerpali organizatorzy z własnego doświadczenia. Większość ówczesnych ewangelików wywodziła się albo z lokalnych rodzin posiadających gospodarstwa rolne, albo jeżeli sami już pracowali w przemyśle, to pomagających w pracach polowych swym krewnym. Dlatego wszystkim znane były ludowe zwyczaje.

Interesujący jest także genderowy aspekt dożynek, były w nim bowiem reprezentowane obie płcie: para gospodarzy, para przodowników, dziewczynka i chłopczyk jako pierwsi kosiarze itd. Działo się tak, ponieważ zwyczaj ten był modelowany na tradycyjnym obrzędzie ludowym, odwzorowującym komplementarność płciowego podziału pracy. Ten układ domowo-gospodarski został przeniesiony do sfery publicznej, ale balans płciowy został zachowany.

W okresie okupacji oczywiście nie można było organizować dożynek w takim kształcie jak przed wojną. W pamięci starych mieszkańców nie zachowały się w każdym razie żadne informacje na ten temat. W zbiorze zdjęć, o którym już pisałam, znalazłam jednak trzy fotografie, które najwyraźniej przedstawiają wojenne dożynki właśnie. Na pierwszym z nich młodzi ludzie w mundurach Hitlerjugend niosą dwa wieńce oraz kosz z płodami rolnymi, na poboczu stoją kobiety w cieszyńskich strojach i kilku mężczyzn. Na drugim – dwoje młodych z poprzedniego zdjęcia trzyma duży wieniec, stojąc na pomoście z desek, przed nimi znajduje się kosz i wieńce niesione przedtem przez inne osoby oraz stół. Chłopiec zdaje się coś mówić do kogoś poza kadrem, jakby składał raport przełożonemu. Obok młodej pary spora grupa ludzi w mundurach, za nimi kilka wielkich chorągwi ze swastykami. Z tyłu tłoczą się cywile. Na ostatnim zdjęciu – grupa kobiet w strojach cieszyńskich z oplecionymi bibułką grabiami stoi poza pomostem z desek. I znów, jak w wypadku pozostałych zdjęć, które omawiałam wcześniej, masze-

rowali ulicami jedynie ludzie w mundurach lub prezentujący wyraźne oznaki przynależności do narodu panów. Ta aktywna rola w ceremonii ukazywała ich dominację. Ślężacy byli tłem, biernymi odbiorcami tego przekazu.

Jak ważne były publiczne ceremonie, symbolicznie i wspólnotowo, pokazują fragmenty wspomnień o pierwszych powojennych dożynkach zorganizowanych już w nowej politycznej rzeczywistości. Członkowie Związku Polskiej Młodzieży Ewangelickiej, nie mogąc dalej działać pod tym szyldem w komunistycznym kraju, gdyż zdelegalizowano wszelkie organizacje wyznaniowe, założyli koło istniejącego jeszcze przed wojną Związku Młodzieży Wiejskiej „Wici” (w roku 1948 został włączony do komunistycznego Związku Młodzieży Polskiej). Już w lecie 1945 roku członkowie tego koła zdecydowali, że zorganizują pierwsze po wojnie dożynki. Wiele pracy kosztowało ich doprowadzenie do użytku zniszczonej Prażakówki.

Wiedzieliśmy również – pisała jedna z organizatorek – że społeczeństwo tego pragnęło i dlatego zapadła decyzja – robimy pierwsze dożynki w Polsce Ludowej w Ustroniu. Pochód dożynkowy ustaliliśmy tylko z Fenedyku [spod Kuźni] do Prażakówki. [...] ważną sprawą było, żeby po śląsku się ubrać, [...] z wielkim poświęceniem nam ludzie ustronscy pomagali i szukali stroju jak tylko mogli. Najgorzej było z butami z cholewami, bo nasi partnerzy też musieli być ubrani po śląsku. Suknie, fortuchy, kabotki to my tam nazbierali po chałupach, ale z butami i kubrakami było dość kłopotu. [...] Pochód nie był duży, ale barwny, a jakżeśmy zaśpiewali w drzwiach Prażakówki „Plon niesiemy plon w gospodarski dom”, to nie zapomnę nigdy (Bukowczan 1988, s. 12).

Oprócz występów bardzo ważny był bufet, z którego dochód miał zasilić kasę związku. Przez trzy dni pieczono kołoczce, a w dzień dożynek przygotowywano wielkie ilości poleśników.

Inny autor wspomnień, który wrócił do Ustronia w 1948 roku, wskazywał, że podczas dożynek: „Wszystko wyglądało jak przed wojną, choć robiliśmy to już w ramach Wici, a nie Młodzieży Ewangelickiej. Jedyna różnica, że zabronili nam śpiewać »Kto się w opiekę odda Panu swemu«” (T. Kubica 2001). W takiej formie dożynki przetrwały do końca lat 50. Potem nie były już organizowane. Trudno teraz ustalić, czy władze ich zakazały, czy też wygasła spontaniczna mobilizacja. Starsi mieszkańcy Ustronia nie potrafili mi udzielić na to pytanie odpowiedzi. Być może było to spowodowane tymi samymi mechanizmami co na zachodzie Europy: modernizacją.

O okresie, kiedy reaktywowano ten zwyczaj w 1975 roku, opowiadał mi jeden z jego głównych organizatorów Tadeusz Duda (nawówczas kierownik Służby Rolnej Urzędu Miasta). Miały wtedy miejsce zmiany administracyjne kraju, a na szczęblu lokalnym znaczyło to, że do Ustronia dołączone zostały dwie okoliczne wsie: Nierodzim i Lipowiec. W obu miejscowościach co roku organizowano dożynki i wtedy pojawiła się inicjatywa, żeby je zrobić dla całej gminy, w Ustroniu. Dwóch mieszkańców Lipowca (Gustaw Janik, rolnik, właściciel największego gospodarstwa, oraz Józef Balcar, kierownik szkoły podstawowej) opracowało scenariusz. W korowodzie na poszczególnych wozach były przedstawione cztery pory roku: scenki rodzajowe pokazywały, co się wtedy robiło, a także prezentowane były maszyny i sprzęt rolniczy potrzebny do prac wówczas wykonywanych. W amfiteatrze (który właśnie został wybudowany) w parku Kościuszki odgrywany był obrzęd dożynkowy, a później na kręgu tanecznym do rana trwała zabawa. Urząd Miasta wydelegował osoby, które miały się zająć organizacją, głównie byli to pracownicy służby rolnej. Wchodzili oni w skład Komitetu Dożynkowego obok kilku rolników. Komitet Miejski partii nadzorował prace, podobnie zresztą jak i naczelnik miasta. Głównie chodziło o podkreślenie znaczenia tzw. uspołecznionego rolnictwa (które nigdy nie obejmowało więcej niż 10% gruntów), co znajdowało wyraz na przykład w wyborze gazdów. Przez cztery pierwsze lata byli to zawsze prezesi Rolniczej Spółdzielni Produkcyjnej lub Spółdzielni Kółek Rolniczych, którym dodawano do pary wiejskie gospodynie. Gdy w 1979 roku zaproponowano stanowisko gazdy zasłużonemu indywidualnemu rolnikowi, ten zgodził się przyjąć tę funkcję pod warunkiem, że będzie mu towarzyszyć jego własna żona. No i tak potem zostało. Starano się jedynie, by kolejni gazdowie pochodzili z różnych części Ustronia: Lipowca, Hermanic, Polany, Poniwca, Zawodzia. Tadeusz Duda twierdził, że jak na tamte czasy to udało im się zachować wierność tradycji i nie ulegać wpływom „wielkiej polityki”:

Nigdy w Ustroniu nie był gazdą na przykład pierwszy sekretarz komitetu wojewódzkiego partii, co się zdarzało w okolicznych miejscowościach. Nie było też wielkich przemówień, referatów okolicznościowych czy wręczania odznaczeń. Udało się nam to, ponieważ staraliśmy się być wierni tradycji, a popierał nas w tych usiłowaniach ówczesny Naczelnik. Zapraszani byli oczywiście ważni goście, których trzeba było jakoś uhonorować i stąd wzięła się trybuna, na której stali podczas przemarszu korowo-

du. Później w amfiteatrze składali tylko życzenia. Ale gazda dziękował za ciężką pracę i zawsze życzył „Szczęść Boże”. Dożynki nie odbyły się tylko w czasie obowiązywania stanu wojennego, gdyż zabronione było organizowanie zgromadzeń.

Organizacja dożynek to było dość duże przedsięwzięcie. Trzeba było umówić kilkudziesięciu rolników do poszczególnych scenek, przygotować dla nich bony żywnościowe do wykorzystania w czasie imprezy. Należało uzgadniać z koleją czas przejazdów pociągów, żeby korowód nie został zatrzymany na przejeździe kolejowym. Na moje wyraźne pytanie dotyczące cenzury, Duda przyznał, że trzeba było z nią uzgadniać treść zaproszeń i plakatu, ale nigdy nie było z tym kłopotów. Później, w jesieni, organizowano zawsze zabawę podożynekową dla wszystkich uczestników. Sprawami budżetu zajmowała się pracownica Działu Finansowego Urzędu Miasta. Wszyscy przy tym pracowali społecznie.

Głównym powodem robienia dożynek – twierdzi ich organizator – było pokazanie tradycji, dawnych sposobów uprawy ziemi, starych maszyn i narzędzi, ale także tradycyjnego stylu życia (łupania szczypek, czyli łuczywa, czy szkubania pierza). Rolnicy chcieli również zaprezentować się publicznie, chodziło im o ochronę swego zawodu, stworzenie przeciwwagi dla ówczesnej polityki władz niechętnej indywidualnemu rolnictwu (później uległa ona złagodzeniu). Robili wszystko z zapałem i dużym nakładem pracy. Była to impreza organizowana przez mieszkańców dla mieszkańców i przyjezdnych.

Powrócono zatem do tej ceremonii w połowie lat 70., w erze gierkowskiego poluzowania i dowartościowania Śląska jako regionu. W samym Ustroniu miał wtedy miejsce duży napływ obcej ludności w związku z budową kombinatu uzdrowiskowego w dzielnicy Zawodzie, lokalni mieszkańcy zaczęli stosować do opisu społecznej rzeczywistości kategorie „stela” i „niestela” (G. Kubica 2000), czyli podziału na ludzi stąd i nie stąd. Dożynki stanowiły więc wygodną formę manifestacji lokalnej tradycji. Jednak ceremonia ta przeszła znamiennej metamorfozę, którą zauważali ludzie dobrze pamiętający jeszcze poprzedni model. Teraz najważniejsze były władze, które stały na trybunie i przed którymi defilowali rolnicy w korowodzie dożynekowym. W tej zmienionej formie połączono elementy starego zwyczaju z nowym, politycznym. Było to zmieszanie wiejskich dożynek z pochodem pierwszomajowym. Pojawiła się trybu-

na honorowa, na której stali przedstawiciele władzy i przed którą defilowała miejscowa ludność tak jak w pochodzie, tyle że robiła to w „przebraniu” ludowym. Było to symboliczne podporządkowanie lokalnej kultury władzy politycznej, ale jednocześnie zezwolenie tej pierwszej na zaistnienie w sferze publicznej. Gazdowie dożynek stali się z głównych osób dramatu gospodarzami tytularnymi i w dodatku ich rolę poddano upolitycznieniu. Obrzęd ludowy, który w okresie międzywojennym uległ transformacji w zwyczaj publiczny, w latach 70. został poddany politycznej kurateli i zrytualizowaniu. Jednak mimo wszystko zachował rolę ważnej instytucji, która dowartościowuje indywidualne rolnictwo oraz lokalną tradycję, obiektywizuje ją i definiuje.

Po 1989 roku nie zmieniono formuły dożynek. Pierwsza szczegółowa relacja prasowa ukazała się w nowo powołanej do życia „Gazecie Ustrońskiej” w 1991 roku:

Tradycyjnie od 1975 roku dożynki w Ustroniu otwiera korowód. Rozpoczynają ŻEŃCY – dziewczynka z grabiami i chłopczyk z kosą. Za nimi SNOPI – godło dożynek z owsa zebranego w tym roku. Potem dwie najważniejsze osoby tego dnia, czyli GAZDOWIE DOŻYNEK – jadą kolasą zaprzężoną w konie. [...] Następnie jedzie BANDERIA KONNA – kilku jeźdźców wierzchem. Teraz następuje prezentacja sprzętu rolniczego i scenki rodzajowe symbolizujące podstawowe prace rolnicze od wiosny do zimy: – śpiewające dzieci w strojach ludowych na umajonej przyczepce za ciągnikiem to wiosna, – siewca sieje plewami z tzw. „płachty”, – stado owiec symbolizuje redyk, – potem pług konny kultywator, siewnik, opryskiwacz, rozsiewacz nawozu, drewniana beczka na gnojówkę, roztrzaskacz, czyli wszystkie maszyny do wiosennych prac polowych. Dalej symbole lata, jesieni i zimy. Korowód zamykają Mikołaje. Ogółem w korowodzie ma wziąć udział około 500 osób. Jego odbioru dokonają Gazdowie Dożynek z trybuny przy ul. Hutniczej.

Później w amfiteatrze planowano koncert orkiestry dętej z Wilamowic, obrzęd dożynkowy w wykonaniu grupy regionalnej i kapeli Zespołu Ziemi Cieszyńskiej, program kabaretowo-estradowy, a na koniec festyn ludowy. Miała towarzyszyć dożyńkom wystawa w muzeum i loteria fantowa. Bilet na wszystkie imprezy kosztował 10 tys. zł. Poprzedniego dnia odbywały się pokazy wołyżerki, zawody hippiczne i występy różnych zespołów, także zagranicznych. („Gazeta Ustrońska”, 25 VIII 1991).

W 1994 roku dożynki ustroniskie były jednocześnie wojewódzkimi. Organizatorzy w materiałach promocyjnych odwoływali się do tradycji ludowych:

Dożynki w Ustroniu zachowały również symboliczne znaki z dawnych lat, co stanowi największą ich wartość, chlubę i uznanie. W naszym mieście mają tradycję długoletnią, odbywały się bowiem jeszcze przed wojną.

Starano się to święto zaopatrzyć w głębszą symbolikę:

Żeńcy – siła wytwórcza w polu (robotnicy), ciągłość pokoleń, siła wiatna. 2) Czerwony Kapturek – miłość i wdzięczność, prostota serc. 3) Snop – rodzina, zbiór, wielkość – symbol plonu, pokarmu i mocy, z tego powstaje chleb. 4) Orkiestra – wystawianie, dziękczynne pieśni i muzyka, stwarzanie nastroju radości, uroczystego uniesienia. 5) Banderia – koń współpracownik rolnika symbolizuje siłę, grację, symbol zdrowia, przywiązania i posłuszeństwa. 6) Gazdowie – symbol władzy, majestat właścicieli, własność, tradycje rodzinne, gospodarność („Gazeta Ustroniska”, sierpień 1994).

Obrzęd dożynkowy wykonała miejscowa Nauczycielska Estrada Ludowa „Czantoria”. Zorganizowano wtedy sporo imprez towarzyszących z udziałem zespołów z niemieckiego miasta partnerskiego Neukirchen-Vuyn, kapeli „Walendzioki”, a także wystawę ludowego kolekcjonerstwa, maszyn rolniczych, psów rasowych, oraz imprezy sportowe. Po raz pierwszy wstęp do amfiteatru był wolny. I ten rewolucyjny krok organizatorów sprawił, że impreza ta stała się naprawdę masowa.

Jak ustroniskie dożynki wyglądają współcześnie? Od godz. 14.00 ruch samochodowy w mieście zostaje wstrzymany przez policję. Korowód rusza spod Kuźni, na początku orkiestra dęta (nie istnieje już zespół miejscowy, wynajmowana jest orkiestra górnicza), a później cały korowód tak jak był on już wielokrotnie omawiany, choć oczywiście każdego roku wygląda on nieco inaczej. Pojawiają się nowe elementy, np. zespół białoczerwonych cheerleaderek, dzieci z goikiem (zwyczaj ten był jeszcze „normalnie” kultywowany w latach 60.), scenki przygotowane przez gospodarstwa agroturystyczne. W roku 2003 pojawiły się akcenty unijne, np. hasło: „My się Unii nie boimy i do Unii wejść musimy”, a także bardziej ironiczny – na małym ciągniku własnej produkcji napis: „Rolnik z U.E.”. Były też hasła promujące tradycyjne rolnictwo, ale i podkreślające jego trudną sytuację, np. na starej maszynie: „Orkan 2 wysłużony – chronicz-

ny brak mamony", a wcześniej (w 1997): „Jadał Jasio sery, masło, teraz jest już wielkim gazdą”, „Czyś jest biedny czy bogaty kupisz u nas chleb na raty”. Biorą udział w korowodzie folklorystyczne zespoły: Estrada Ludowa „Czantoria” i dziecięcy „Równica”. Uczestniczą także ustroniańskie firmy, które mają jakiś związek z szeroko rozumianym rolnictwem (organizatorzy dbają o to, by zachować ten tradycyjny charakter, i nie zgadzają się na udział innych firm): np. „Leśny Park Niespodzianek” (prezentujący niektóre ze swych zwierząt), wóz zakładów produkujących wodę „Ustronianka”, firma budowlana z hasłem: „Rolniku, Unia daje ci miliony, buduj z nami nowe domy”, różne zakłady rzemieślnicze itp. Jadą wozy strażackie i od czasu do czasu polewają uczestników.

Już niemal u kresu przemarszu, przed wejściem do parku, koło muzeum znajduje się teraz trybuna honorowa (dawniej była koło ratusza). Na przykład w 2001 roku stali na niej: przedstawiciele Komitetu Dożynkowego, władze miasta z burmistrzem i przewodniczącą Miejskiej Rady Narodowej, wójt sąsiedniej miejscowości, kandydaci na posłów w zbliżających się wyborach parlamentarnych (z SLD, PSL, UW), a także gazdowie dożynek (gaździna, jako jedyna na trybunie, była w stroju śląskim). Wszyscy mieli przypięte tzw. wońki, czyli kilka ździebeł zboża związanych białą-czerwoną wstążeczką, podobnie zresztą jak i uczestnicy korowodu (dorośli). Konferansjer, który również stoi na trybunie, opowiada do mikrofonu po śląsku to, co widzi: tłumaczy znaczenie scenek, podaje nazwiska uczestników i żartobliwe komentarze. To, co mówi, jest słyszalne jedynie na trybunie i w okolicy.

Generalnie rzecz biorąc, korowód dożynkowy jest bardzo kolorowym, pogodnym i ludycznym przedstawieniem, wzdłuż jego trasy gromadzą się tysiące mieszkańców i wczasowiczów, a po jego przejściu wszyscy tłumnie zdążają w kierunku amfiteatru. Dużą rolę odgrywa w tym przedsięwzięciu pogoda. Gdy jest słonecznie, liczba uczestników przekracza 5 tysięcy, w czasie deszczu jest ich oczywiście mniej. Od kilku lat widownia jest zadaszona, więc to na pewno poprawia sytuację.

W amfiteatrze obrzęd dożynkowy od 1997 roku rozpoczyna się akcentem religijnym. Obaj proboszczowie zanoszą dziękczynne modły i prośby o boże błogosławieństwo. Potem razem z publicznością zmagają modlitwę „Ojcze nasz” i udzielają wszystkim błogosławieństwa. Następnie przemawia gazda, dziękując zniwia-

rzom za pracę. Konferansjer wymienia „dostojnych gości” (a jest to często wojewoda, marszałek, starosta, parlamentarzyści, władze sąsiednich gmin i miast partnerskich, no i oczywiście władze lokalne w komplecie). Zostaje przedstawiany obrzęd dożynkowy i wtedy dopiero używa się jedynie języka śląskiego: śpiewane są pieśni ludowe, recytowane wiersze, wykonywane tańce. Widzów jest tak dużo, że nie wszyscy mają miejsca siedzące, wiele osób stoi, wielu też od razu raczy się lokalnymi specjałami w licznych stoiskach, które postawione są w parku naokoło amfiteatru. Można tam kupić potrawy regionalne, np. placki ziemniaczane pieczone na blasze, jelita (kaszanka) z kapustą, kołocze różnego rodzaju i miodunkę, ale także piwo i zwykłą kiełbasę z rożna. Stoisk różnego rodzaju jest bardzo dużo (także z zabawkami, słodyczami itp.).

Po dość poważnym i dostojnym obrzędzie następuje część bardziej rozrywkowa: występ kabaretu (np. Masztalscy) lub innego zespołu (np. „Gorol” z Jabłonkowa na Zaolziu). Ludzie przychodzą na dożynki całymi rodzinami i spędzają w parku i amfiteatrze całe popołudnie. Przechodzą z widowni do parku i z powrotem, spotykają znajomych. Jest także wielu wczasowiczów i przyjezdnych. Wieczorem rozpoczyna się Festyn Dożynkowy na kręgu tanecznym w parku. Ogólnie rzecz biorąc, są dożynki zdecydowanie najbardziej popularną imprezą w Ustroniu i można odnieść wrażenie, że co roku są coraz bardziej liczne: zarówno jeśli chodzi o widzów, jak i uczestników oraz kupców.

Główny organizator ustrońskich dożynek, opisując współczesny kształt tej imprezy, zwraca uwagę przede wszystkim na fakt, że są one zgodne z tradycją, że model wypracowany na początku ciągle jest realizowany. Ważna dla niego jest także jej popularność, to, że wszyscy ją akceptują (mieszkańcy i wczasowicze), „bo jak ktoś raz to zobaczył, to potem już zawsze stara się przyjechać”. Zawsze zapraszani są przedstawiciele różnych partii politycznych i stoją na trybunie. Zdaje sobie sprawę z tego, że rodzi to skojarzenia z pochodem pierwszomajowym, ale się z tym nie zgadza: „jeżeli jest prawie sto scenek, pięćset osób – uczestników korowodu, tłumy ludzi, to gdzie oni [zaproszeni goście] mieliby to odbierać?”. Nie zmieniła się też formuła organizacyjna, natomiast została ona sformalizowana. Teraz istnieje Stowarzyszenie Ustrońskie Dożynki, które on prowadzi w czynie społecznym (do niedawna piastował funkcję zastępcy burmistrza). Uważa, że to jego obowiązek by „pokazać tę tradycję, której

już gdzie indziej nie można zobaczyć", jest to promowanie Ustronia. Nie chodzi mu o to „żeby podliznąć się władzy, lecz żeby kontynuować pracę poprzedników”, „zachować kontakt z ludźmi”. Zauważa natomiast zmiany dotyczące samych uczestników. Może coraz więcej ludzi bierze w tym udział, ale zmniejsza się ich zaangażowanie, trudno kogoś namówić na bardziej pracowite scenki, np. na młócenie cepami na platformie, czego jest bardzo trudno się nauczyć, żeby się nawzajem nie pozabijać, trudno namówić na deptanie kapusty czy szkubaczki (darcie pierza). Ludzie teraz do wszystkiego podchodzą komercyjnie i są coraz bardziej wygodni, nie przykładają się. Coraz mniej ludzi przychodzi w strojach ludowych, oprócz członków zespołów ludowych. Dobry przykład dał burmistrz, który dał sobie uszyć razem z żoną stroje cieszyńskie i wystąpili w nich w czasie ostatnich dożynek, więc może będzie z tym lepiej. Nie ma już teraz oczywiście nacisków politycznych, choć zdarzają się głosy, że Ustroń jest przecież miastem, więc może taka impreza powinna wyglądać inaczej. Co się zaś tyczy wprowadzenia modlitw, główny organizator powiedział: „Pod koniec września mamy spotkanie Stowarzyszenia i sobie punktujemy, co było słabą stroną, co trzeba poprawić itd. I były takie sygnały ze strony mieszkańców, rolników, żeby rzeczywiście wprowadzić jakiś element wyznaniowy. No i wtedy były rozmowy z księżmi”. I to księża zasugerowali, żeby nie robić w amfiteatrze mszy, lecz modlitwę i dzielenie chleba. Od kilku lat w czasie piątkowego targu organizowane są tam występy zespołów, sprzedawane są kołoczki. A przed ostatnimi dożynkami pojawiła się jeszcze inna inicjatywa: w sobotę na rynku zorganizowano jarmark, w czasie którego prezentowały się różne podmioty gospodarcze i zespoły mające jakiś związek z rolnictwem czy lokalną kulturą, np. „Gazeta Ustrońska” i muzeum sprzedawały swoje wydawnictwa.

Mogłam się zapoznać dzięki mojemu rozmówcy z budżetem dożynek. Kosztuje ta impreza około 40 tys. zł, co pokrywa w 80% Urząd Miasta, zaś reszta pochodzi od sponsorów, reklamodawców i handlowców. Całe przedsięwzięcie przygotowuje zespół podzielony na dziesięć „komisji problemowych” (korowodową, finansową, artystyczną, dekoracyjną, handlu, bezpieczeństwa i porządku, promocji, fantową, wystawową, targu ustrońskiego). Kierują nimi w większości wypadków pracownicy Urzędu Miasta.

Zatem dożynki w Polsce demokratycznej nie różniły się za bardzo od tych, które były organizowane w czasie PRL. Jak ujął to je-

den z obserwatorów: „Najważniejszy jest burmistrz i inne władze, oni stoją na podium, a potem w amfiteatrze gazdowie ich częstują kołoczami i warzonką. To jest zupełnie inaczej niż dawniej [przed wojną] i nie ma nic wspólnego z ludowym zwyczajem” (T. Kubica 2001). Tadeusz Duda, świadom tej krytyki (była opublikowana w lokalnej gazecie), w rozmowie ze mną bronił się, twierdząc, że przecież jakoś trzeba ten korowód odebrać. Określenie „odebrać” w takim kontekście odwołuje się do czasów PRL-u i pochodów pierwszomajowych, które właśnie „odbierali” przywódcy narodu, czy miejscowi oficjele. Czyli jednak ciągle najważniejsi są ci, którzy stoją na trybunie: władze lokalne i wyższe, a gazdowie są jedynie „na okrasę” (tylko oni mieli do niedawna stroje cieszyńskie, a obecnie ma go także burmistrz). Gdyby rzeczywiście ważni byli mieszkańcy – to oni, stojąc wzdłuż trasy korowodu, mogli by go doskonale „odebrać”. Jednak nie jest to, wbrew pozorom, kalka starej formy. Poprzednio to rolnicy starali się zaistnieć w przestrzeni publicznej, obecnie zaistnieć chce lokalna władza. To jej zależy na promocji miasta (a także swoich partii i samych siebie), a rolnicy nie muszą już walczyć o uznanie polityczne, co najwyżej ekonomiczne. Muszą widzieć w takich działaniach jakiś swój interes, nie można od nich wymagać pracy „w czynie społecznym” (wróć jeszcze do tej kwestii).

Sprawą polityczną wydaje się też obecność księży. Dawne dożynki miały zawsze wyraźny aspekt religijny – dziękowania Bogu za plony. Nie wymagało to jednak udziału duchowieństwa. W przedwojennych dożynkach ksiądz uczestniczył jako osoba prywatna, teraz jest inaczej. Nie można było pominąć Kościoła przy organizowaniu najważniejszej imprezy w mieście, a to w Ustroniu rodzi od razu konieczność uczestnictwa obydwu proboszczów: katolickiego i ewangelickiego.

„Stowarzyszenie Ustrońskie Dożynki” jest przykładem tworzenia się społeczeństwa obywatelskiego. Wydawać by się mogło, że właśnie to stowarzyszenie odpowiada temu wzorcowi. Ma swój statut, członków, działa jawnie i przejrzystie, każdy może w nim działać. Idealnym jego modelem jest samoorganizowanie się społeczeństwa poza władzą państwa. Jednak dokładniejszy wgląd w sprawę pokazuje, że przewodniczącymi większości komisji problemowych są pracownicy odpowiednich jednostek Urzędu Miasta. Trudno zatem powiedzieć, że jest ono niezależne od władzy państwowej.

Jan Kubik wskazuje, że specyfiką postkomunistycznej transformacji w tym kontekście jest organizacyjna hybrydyzacja (Kubik 2004, s. 18–19). Ustrońskie dożynki dobrze wpisują się w tę kategorię.

Pytaniem jednak pozostaje – dlaczego ustrońskie dożynki są ciągle tak popularne, mimo że rolnictwo już dawno utraciło tam swoje ekonomiczne znaczenie (obecnie utrzymuje się wyłącznie z ziemi zaledwie dwadzieścia rodzin), a polityczna istotność tej ceremonii też już nie jest taka jak kiedyś. Na pewno oddziaływały tutaj szersze wpływy kulturowo-społeczne, o których pisał Boissevain: przedefiniowanie ideałów w kierunku tradycyjnego wiejskiego stylu życia i jego tradycji, zainteresowanie naturalnym środowiskiem, ale także zwiększenie znaczenia wymiaru ludycznego. Jednak jest jeden czynnik, który uważam w tym kontekście za najważniejszy: podkreślanie kulturowej tożsamości. Dożynki pokazują, obiektywizują i wzmacniają lokalną kulturę i ludową tradycję. To ona właśnie na czas święta symbolicznie dominuje nad terenem, bierze go w posiadanie. Nie jest to jednak czynione po to, by oddzielić się od innych, lecz by ich zainteresować, wciągnąć w obręb „nowej lokalności”. Miejscowa kultura jest wystawiona na pokaz, utowarowiona. Dobrym tego przykładem jest danie miejscowej kuchni – placki ziemniaczane pieczone na blasze. Do niedawna były one codziennym pożywieniem, którego nie jadło się poza domem, bo nikomu nie przyszło do głowy, żeby tak zwyczajne jedzenie podawać w restauracjach. Teraz staje się towarem i emblematem lokalnej kultury. Obcy mają ją konsumować (w ścisłym i przenośnym tego słowa znaczeniu), aby wejść w jej obręb. Ceremonia ma kreować solidarność: nikt nie rozważa, czy jest „stela” czy „niestela”, czy jest katolikiem czy ewangelikiem, nikt też nie dąży do „sztywnej autentyczności” święta (może poza lokalną etnografką), która mogłaby zagrozić jedności. Analiza scenariuszy dożynek ujawnia, że nie są one ujmowane w idiomie śląskiej kultury, lecz podkreśla się w nich raczej: góralskość, ludowość i piękno krajobrazu. Znamienna jest nawet zmiana nazwy: przed wojną były to „śląskie dożynki”, teraz są to „dożynki ustrońskie”. Jest to kolejny przykład „nowej lokalności”, łączące w związku z określoną przestrzenią kulturowo różne grupy (autochtonicznych Ślązaków obu wyznań, nieautochtonicznych mieszkańców, mieszkańców weekendowych oraz wczasowiczów). Cieszyńska odmiana języka śląskiego używana podczas niektórych punktów programu jest raczej ornamentem,

a nie środkiem komunikacyjnym odróżniającym swoich od obcych. Język ten jest używany w taki sposób, aby mogli go zrozumieć także nieautochtoni. Gdyby używano idiomu śląskości, mógłby ulec zatarciu specyficzny charakter Ustronia, a on obecnie zasadza się na walorach krajobrazowych. To właśnie krajobraz jest teraz cennym dobrem tego miasta.

Dożynki także odzwierciedlają podwójną naturę świąt przeznaczonych dla obcych: z jednej strony muszą podkreślać prestiż wspólnoty, co skłania ku rytuałowi (i taki jest obrzęd dożynkowy przedstawiany w amfiteatrze), z drugiej – muszą dostarczać rozrywki, co dobrze się realizuje w zabawie (i taki charakter ma dożynkowy korowód). Wszystko musi być dobrze zorganizowane, a to również skłania ku rytualizmowi. Można by także, używając rozróżnienia Ullricha Kockela, określić korowód jako „żywą tradycję”, a obrzęd jako „ustalone dziedzictwo”, które wypada już z codziennego życia. Nie jest wykonywane przez zwykłych ludzi, kultuwujących swoje tradycje, lecz przez „folklorystycznych specjalistów”, wykształconych przez zawodowych etnografów czy choreografów.

Ważną kwestią jest również wpływ globalizacji. Ujawnia się on w obecności obcych elementów włączonych w obręb publicznych ceremonii, np. cheerleaderek czy Czerwonego Kapturka w dożynkowym korowodzie, oraz fragmentów oper Moniuszki czy nawet *Nabucca* Verdiego w „obrzędzie dożynkowym”. Jednak przede wszystkim jest on widoczny w powstaniu „nowej lokalności”, która jest sposobem organizacji różnorodności znaczeniowej, negującej podział na swoich i obcych, a opierającej się na inkluzywnych działaniach kulturowych i powodującej wtórne zakorzenienie w stworzonych tradycjach (patrz Kempny 2004).

Analiza publicznych rytuałów, którą tutaj zaprezentowałam, pokazuje ich zmienność, dopasowywanie się do zmieniających się warunków, ujawniających heterogeniczność wartości. Widać, że publiczne ceremonie nie są odtwarzaniem tradycji w jej określonej formie, ale działaniem twórczym, często improwizowanym, zmieniającym treści kulturowe. Badałam zatem przeobrażenia, a nie abstrakcyjne „zasady” czy „formy”.

Społeczność Ustronia była heterogeniczna od zawsze, a już na pewno od czasów reformacji. Stanowiła zatem dobry przykład organizacji różnorodności. Cały Śląsk Cieszyński wielokrotnie zmieniał przynależność państwową, dlatego trwałość politycznego porząd-

ku nie należała tutaj do zestawu milcząco przyjmowanych założeń. Można by nawet zaryzykować twierdzenie, że wszystkie „odkrycia” postmodernistycznej antropologii na tym terenie były pewną oczywistością lub też że stanowiły problem, z którym Ślązacy spotykali się od dawna. Kulturowy pluralizm, wybieranie tożsamości, a nie tylko jej dziedziczenie, wybieranie religii, a nie tylko rodzenie się w niej, zmienność i płynność, przeobrażenia „porządku” to śląska rzeczywistość dostępna w doświadczeniu każdego mieszkańca tego terenu.